NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
1
41 C
28
ROMA

LEGATORIA ARTISTICA
A. CASTELLI & C.
CORSO VITTORIO EMANUELE 304-306
ROMA

Digitized by Google

Digitized by Google

ct. 5-19

RICORDI

DI

MARC'AURELIO ANTONINO.

VOLGARIZZAMENTO CON NOTE

TRATTO IN PARTE DALLE SCRITTURE

di

LUIGI ORNATO,

COMPIUTO E MESSO IN LUCE

da

GIROLAMO PICCHIONI.

FIRENZE,

G. BARBÈRA, EDITORE.

1867.

Digitized by Google

NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
1
44 -C
28
ROMA

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

MARCO AURELIO

Digitized by Google

Digitized by Google

RICORDI

DELL' IMPERATORE

MARC' AURELIO ANTONINO.

VOLGARIZZAMENTO CON NOTE

TRATTO IN PARTE DALLE SCRITTURE

DI

LUIGI ORNATO,

COMPIUTO E MESSO IN LUCE

DA

GIROLAMO PICCHIONI.

FIRENZE

G. BARBÈRA, EDITORE

1867.

Digitized by Google

PREFAZIONE.

—

Luigi Ornato, autore in gran parte del Volgarizzamento dei Ricordi dell'imperatore Marco Aurelio Antonino, contenuto in questo volumetto e pubblicato per la prima volta nel 1853 in Torino, nacque in Caramagna di Saluzzo l'anno 1787. Coscritto militare nel 1807, dovette entrare nel corpo allora detto dei veliti; ma fu poco dopo impiegato come ripetitore di matematica nella casa dei paggi imperiali in Torino. Dopo la caduta del governo imperiale francese ebbe un impiego nell'Accade-

mia delle Scienze, che gli diede agio a proseguire tutti quelli studi, ai quali con mirabile ardore erasi dato infino dalla più tenera adolescenza, e che, malgrado le circostanze poco felici, non avea mai abbandonati.

Nella primavera del 1821, ancora che non fosse egli compreso in alcuna lista di proscrizione in conseguenza dei moti politici di quell'anno, esulò spontaneamente per seguire l'amico suo Santorre conte di Santarosa, col quale dimorò qualche tempo in Isvizzera e poi in Parigi. Nella primavera del 1822 essendo stato il Santarosa fatto ignobilmente arrestare e tenuto più mesi in una prigione (ove il generoso Vittorio Cousin volle pure rinchiudersi per tenergli compagnia), e finalmente cacciato di Francia; l'Ornato rimase

Digitized by Google

senza il suo amico in Parigi quasi nascosto infino all'anno 1832, in cui potè e dovette, per le ragioni che dirò in seguito, ripatriare.

Questi dieci anni, cioè dal 1822 al 1832, furono dall'Ornato interamente impiegati nello studio principalmente della filosofia, e specialmente dei filosofi greci, scozzesi e tedeschi; tranne però il tempo ch' egli dovea dare alla correzione delle bozze del tipografo Didot, che continuava la stampa della collezione dei classici latini del Lemaire, e stampava inoltre alcuni classici greci. Avea dovuto l'Ornato accettare l'incarico di questo faticosissimo lavoro, per trarne qualche lucro che lo aiutasse a provvedere alle necessità della vita, alle quali non potea bastare il suo piccolo patrimonio, dovendo egli an-

che provvedere ad una madre e ad una sorella amatissime, lasciate in Caramagna. Dovendo egli vivere in Parigi sotto finto nome, come tutti i fuorusciti italiani fino alla rivoluzione del 1830, e volendo conservare non menomata la sua indipendenza, della quale fu sempre, direi quasi eccessivamente, sollecito, non gli sarebbe stato facile il trovare altra lucrosa occupazione che meglio gli convenisse.

Abitava egli in una povera celletta ad un quinto piano nella via di Senna poco discosto dal palazzo del Lussemburgo; e sebbene egli non potesse quasi mai visitare alcuno de' suoi molti famigliari ed amici per cagione de' suoi studi e de' suoi lavori per la stamperia Didot, era egli frequentemente in certe ore del giorno

Digitized by Google

visitato da tutti i migliori Italiani che trovavansi allora in Parigi ed anche da alcuni dotti francesi: non rade volte ebbi io il piacere di trovare nella povera celletta dell'Ornato, fra molti altri valentuomini, il dotto e umanissimo principe della Cisterna, l'esimio filologo Paolo Luigi Courier e il filosofo Vittorio Cousin. Il quale attendeva allora a'suoi lavori sui Dialoghi di Platone, per la cui retta intelligenza credea spesso poter trovare ottimi sussidi nella scienza di Luigi Ornato, ancora che questi, sempre larghissimo a lui de' suoi consigli quando ne 'l richiedeva, non potesse mai per quel suo amore eccessivo di indipendenza, risolversi a farsi suo collaboratore in quell'impresa.

Particolarmente e amorevolissima-

mente liberale de' suoi consigli e de' suoi ammaestramenti era l'Ornato verso tutti quelli Italiani i quali soleano visitarlo nella sua cella, o accompagnarlo nelle sue passeggiate (che talvolta facea lunghissime al di là dell'Osservatorio astronomico), oppure sedere a mensa con lui in una modesta sala di quei *restaurateurs*, ove i poveri fuorusciti avevano un pranzo per 22 soldi. Molti di essi furono da lui indirizzati a migliori studi che non fossero quelli che aveanli infino allora occupati, molti convertiti a migliori dottrine, molti confortati a perseverare in lodevoli imprese quando sentivansi sconfortati. Verso tutti che ne lo richiedessero, era egli liberale del suo sapere, e facealo con tale non affettata modestia, con sì naturale sem-

plicità e amorevolezza, che anche fra i più attempati di lui e già in possesso di qualche rinomanza come scrittori, niuno fu mai che si sentisse umiliato dell'essere stato da lui ammaestrato. Notiamo tutto questo, perchè veramente può dirsi che Luigi Ornato pel suo dotto conversare con tanti Italiani allora in Parigi, come in Piemonte dopo il 1832, sia stato ai tempi nostri uno dei primi ristoratori della buona filosofia in Italia, un precursore dei Rosmini, dei Gioberti e dei Mamiani, suscitando l'amore e diffondendo la cognizione delle migliori dottrine platoniche, e propagando in tutto più sane idee e più nobili concetti che non fossero quelli che infino a quel tempo aveano predominato nelle nostre scuole. L'opera sua sarebbe stata certamente

più grande, più efficace e più universalmente riconosciuta, se avesse potuto dare tutto intero agli studi il suo tempo, di cui dovea dare la buona metà alle bozze del tipografo Didot, e se, incominciando dal quarantesimo quinto anno del viver suo, non fosse egli stato di continuo e crudelmente travagliato da una infermità che non gli permise di compiere alcun suo lavoro e pose fine a tutti i suoi studi, tranne udire qualche lettura fattagli dalla sorella o da qualche amico. Ma anche per quello ch'ei potè fare e fece col suo dotto conversare con tanti amici e famigliari suoi, merita certamente Luigi Ornato di essere ricordato e onorato come uno dei più benefici ristoratori dei buoni studi in Italia.

Ho detto non aver egli potuto

compiere alcun suo lavoro, perchè avendo io potuto nel 1850, in casa della sua superstite sorella in Torino, dare una rapidissima occhiata alle moltissime scritture da lui lasciate, non parvemi che alcuna di esse contenesse alcun lavoro affatto compiuto. Nella maggior parte di esse non parvemi vedere altro che estratti e sunti di diverse opere di filosofi greci e tedeschi, note critiche sopra tale o tal altro luogo, tale o tale altra dottrina di Platone, di Kant, di Jacobi, di Spinoza ed altri; alcune anche assai lunghe, come abbozzi di dissertazioni. Ma tranne il volgarizzamento dei primi cinque libri dei *Ricordi di Marcaurelio* con moltissime note critiche su tutto il testo greco dei Ricordi medesimi, nulla di quanto ho potuto vedere

mi sembrò avere sembianza di cosa che l'autore volesse pubblicare in quella forma, ma piuttosto di materiali raccolti per lavori che egli disegnasse di fare in miglior tempo. Se non che mi fu detto e più volte ripetuto dalla sorella medesima che alcuni quaderni contenenti dissertazioni affatto terminate e pronte per esser date alle stampe, erano state da lui medesimo dati a leggere ad alcuni suoi amici, che non li aveano ancora restituiti. Ad ogni modo da tanti materiali, quanti io vidi raccolti in sì gran copia di scritture, si può sicuramente giudicare della sua operosità, e argomentare quanto egli avrebbe fatto in migliori condizioni di fortuna e di salute.

Fu negli ultimi dei dieci anni della sua dimora in Parigi ch'egli inco-

Digitized by Google

minciò i suoi studi sui Ricordi di Marcaurelio. Il favore del bonissimo principe della Cisterna gli diede modo a procurarsi tutte le migliori opere dei critici e filosofi suoi predecessori sul testo greco originale: il ginevrino Merico Casaubono, l'inglese Gataker che per ben quarant'anni avea studiato il testo di Marcaurelio, il Buddeo, il Moro, il Joly, il Corai, lo Schultz, ecc.; i quali tutti eransi più o meno felicemente travagliati a ridurre a buona lezione e ad illustrare il testo dell'imperatore filosofo, troppo spesso oscurissimo e in troppi luoghi assai guasto o manchevole nei codici antichi, sia per effetto del tempo, sia per l'ignoranza degli amanuensi.

Dalle moltissime sue note critiche sul testo originale dei Ricordi, che

io ebbi pur fra le mani insieme colle parti da lui compiute o abbozzate del suo volgarizzamento, pare che l'Ornato volesse fare ei medesimo una nuova edizione del testo greco, aggiungendo a quelle dei migliori critici suoi predecessori le emendazioni felicemente trovate da lui. Ma l'eccessivo lavoro del correggere le bozze del tipografo Didot aggiunto a quello de' suoi studi, pei quali egli vegliava spesse volte le notti quasi intere, facendo troppo grande abuso del *caffè*, gli cagionò a poco a poco una grave oftalmia, che andò aggravandosi sempre più e divenne alla fine una vera e dolorosissima fotofobia. Fu nel 1832 che la malattia incominciò ad infierire con sintomi minacciosi, e non potendo egli più continuare quello esercizio del cor-

reggere le bozze, ritornato in Piemonte si ridusse nella sua piccola terra natale di Caramagna, e un anno dopo in Torino, non attendendo più ad altro che al suo volgarizzamento di Marcaurelio e solo per qualche ora al giorno. Ma oramai anche un lavoro moderatissimo ed anche il riposo assoluto non poterono arrestare i progressi di una infermità, che non dovea avere altro termine che quel medesimo della vita. Egli non potea più sostenere neppure le più deboli impressioni della luce, che non si sentisse travagliato da un affanno interno e da perturbazioni nervose dolorosissime, ad evitare le quali egli dovea tenersi continuamente nella più perfetta oscurità, o avere gli occhi perfettamente bendati. E finalmente non la luce sol-

tanto, ma anche i suoni di qualsivoglia genere lo incomodavano e turbavano spesso in modo assai crudele. Dopo nove anni di patimenti sostenuti sempre con maravigliosa costanza d'animo e piissima rassegnazione, quando appunto il suo stato erasi fatto da alcune settimane alquanto meno intollerabile, la sera del 27 aprile 1842 mentre stava ascoltando una lettura fattagli dal suo amico Giovanni Maria Bertini, fu percosso da una specie di apoplessia e nel dimani morì.

Chi desiderasse più particolari notizie intorno alla vita, agli studi, alle opinioni anche politiche, al carattere morale e alle virtù di Luigi Ornato, ben degne di essere conosciute e imitate, può leggere la biografia, che trovasi insieme col Vol-

Digitized by Google

garizzamento dei Ricordi stampato nel 1853 coi tipi della stamperia reale in Torino, la quale non potè essere riprodotta per intero in questo volumetto. Quanto qui si è creduto di riferirne basterà a spiegare anche ai lettori di questo medesimo volumetto come il detto Volgarizzamento incominciato dall'Ornato prima del 1832 in Parigi non potesse essere compiuto da lui, sebbene egli vivesse ancora infino al 1842, ed abbia quindi dovuto essere continuato e condotto a termine da un altro. Al qual lavoro come a quello della pubblicazione, essendo io finalmente ripatriato nella primavera del 1850, io mi accinsi volonteroso per devozione alla memoria dell'estinto amico, e perchè delle tante e sì dotte fatiche di lui dovesse almeno questa piccola parte

essere conosciuta dagli amatori dei buoni studi.

Ora, sia del Volgarizzamento, sia delle Note contenute in questo volumetto, affinchè il lettore sappia quale è la parte che appartiene all'Ornato e quale quella che appartiene a me, dirò che dei primi cinque libri e del sesto fino al § 41 il Volgarizzamento, così per la forma della dizione e dello stile italiano, come per l'interpretazione del testo greco, è opera totalmente dell'Ornato, tranne pochissime correzioni (e l'Ornato stesso n'avrebbe fatte assai più, se avesse potuto riposatamente rivedere il suo lavoro); degli ultimi 14 §§ del sesto libro e degli ultimi sei libri che sono i più lunghi, fino al paragrafo decimo-ottavo del libro ultimo, l'interpretazione

del testo greco è opera in grandissima parte dell'Ornato, la forma dello stile e della locuzione italiana è opera mia quasi interamente; degli ultimi diciotto paragrafi del libro duodecimo ed ultimo così l'interpretazione del testo greco, come la forma dello stile e della dizione italiana è opera mia del tutto. Nella lunga prefazione posta innanzi ai Prolegomeni nella edizione di Torino sono spiegate le ragioni e i motivi di queste differenze, come anche il perchè dall'Ornato e da me parimente si è seguito nel tradurre quella maniera di stile che vedrà il lettore. Il dettato originale di Antonino è spessissime volte oscuro non solo per le frequenti e brevissime allusioni a dottrine stoiche ora da pochissimi conosciute, ma ancora

per la forma dello stile sommamente conciso, ellittico ed interrotto, come di chi scrivea non per essere letto da altri, ma solo per sè medesimo. Si è voluto che lo stile del Volgarizzamento, senza troppo nuocere alla chiarezza ritraesse, per quanto fosse possibile, di questo carattere del dettato originale. Credo nondimeno che chi volesse darsi la briga di confrontare il nostro Volgarizzamento con quello del cardinale Barberini,[1] che pure intese alcuni luoghi dei Ricordi meglio che

[1] Questo libro del cardinale Francesco Barberini nipote di papa Urbano Ottavo, stampato in Roma senza nome d'autore nel 1675, era già rarissimo ai tempi del Joly, cioè più d'un secolo fa, che disse averlo fatto cercare inutilmente anche in Italia. Io ne trovai una copia, pochi mesi or sono, in questa Biblioteca di Brera.

altri non facesse prima di lui, troverà che lo stile del dotto porporato, benchè meno conciso, ellittico ed interrotto e spesso anche prolisso, non è sempre più chiaro, ma piuttosto non di rado assai men chiaro del nostro.

Delle molte note stampate a piè di pagina nella edizione di Torino, poche, in parte abbreviate e colla soppressione dei testi greci, poterono aver luogo in questo volumetto, e nissuna di quelle stampate in quella edizione in seguito ai Ricordi, nelle quali l'Ornato spiega le ragioni delle emendazioni da lui fatte al testo originale dei Ricordi medesimi e di alcune sue particolari interpretazioni, che furono seguite nel nostro Volgarizzamento. Delle note conservate nella presente edizione quelle

segnate, come nell'edizione di Torino, colla lettera iniziale O, sono dell' Ornato; quelle segnate colla lettera iniziale P, sono opera mia; quelle segnate colle due iniziali OP, sono opera comune di ambidue, cioè compilate da me con materiali da me trovati nelle scritture dell'Ornato. Le più brevi e le più utili alla retta intelligenza del senso letterale del testo sono stampate a piè di pagina, come nell'edizione di Torino; le più lunghe, o che meno possono interessare il maggior numero dei lettori, non avendo altro fine che di illustrare il senso filosofico di alcuni luoghi, sono stampate in una serie continua alla fine del volumetto. Alla quale illustrazione è da avvertire che mal potrebbero bastare anche tutte quante le note

dell'edizione torinese, senza quella esposizione metodica e continua che io posi nei Prolegomeni ai Ricordi nella detta edizione, colle indicazioni necessarie nei vari luoghi dei Ricordi medesimi per trovar in quella lunga esposizione le diverse parti della dottrina stoica alle quali si riferiscono o servono di conferma le sentenze di Antonino. Chi vorrà dunque intendere perfettamente colla minor possibile fatica il senso filosofico di tutto ciò che si legge nei Ricordi, vegga la detta esposizione della filosofia del Portico nella edizione torinese coi riscontri summentovati.

Del resto vuolsi pure avvertire che se una cognizione generale della filosofia degli Stoici, che era ad un tempo la loro religione, e quella

particolarmente di Antonino, è necessaria alla perfetta intelligenza di molti luoghi nei Ricordi, ciò non toglie che una grandissima parte di essi si possa benissimo comprendere e leggere con diletto e profitto anche da chi non possegga e non possa o non voglia darsi la fatica di procurarsi una siffatta cognizione. Negli scritti di Marcaurelio, come in tutti gli scritti degli Stoici *posteriori*, si parla molto più della Morale che delle altre parti della filosofia, ed anche per ciò che spetta alla Morale, molto più della pratica che delle quistioni puramente speculative e scientifiche. Ora tutti questi precetti di morale pratica, e tutte quelle esortazioni, che Antonino vien facendo a sè medesimo per afforzare o confermare la sua volontà nell' eserci-

Digitized by Google

zio della virtù, possono benissimo essere intese anche da chi abbia pochissima o nissuna notizia delle dottrine del Portico. Certamente non pensava alle dottrine puramente scientifiche, alle quali Antonino allude spesso ne' suoi Ricordi, il buon cardinale Barberini, quando vecchio già di 78 anni nella dedica ch' egli faceva del suo Volgarizzamento *Alla Razionale ed Immortale Anima Propria,* egli scrivea: « Parrà forse superbia, che io dedichi a te questo libro, portando l' uso che le dedicatorie si facciano a grandi e potenti personaggi. Però secondo insegna il medesimo, del quale non sono che puro interprete, tu devi essere come principal regina e dominante riconosciuta.[1] Se bene per non aver tu

[1] Gli Stoici e Antonino con essi chiama-

messo in opera nella scorsa tua vita di tanti anni quello che con il lume della natura da un gentile si espone, dubito, che in vece di accrescerti fasto, ti farà più della porpora arrossire. Onde a mia confusione dir posso,

« Che la colpa è pur mia; chè più per tempo
Dove'aprir gli occhi, e non tardare al fine:
Chè a dire il vero omai troppo mi attempo.»

E però lasciando quello, che in nulla svampa, e di ritoccare senza giovamento il passato, potrai approfittarti dell' avvenire, e quanto è più breve il tempo che ti resta d' esser meco, tanto maggiormente studiare il contenuto di queste carte e migliorarne.»

Ora intorno alla natura e al valore intrinseco di questo scritto di Mar-

---

vano dominatrice o parte dominante nell' uomo l' anima razionale, ossia la ragione.

caurelio Antonino, credo dover qui aggiungere al giudizio che ne fece il dotto Barberini le seguenti *Considerazioni generali sopra i Ricordi*, già stampate fra i prolegomeni nell' edizione di Torino.

« Primieramente è da notare come certissimamente Antonino non abbia scritto i suoi Ricordi per comporne un libro da dover essere pubblicato. Di ciò sembrano esser prova evidentissima le frequenti ripetizioni, la qualità dello stile, la niuna connessione dei paragrafi fra loro, la natura delle cose dette in essi.

» Le medesime cose sono spessissime volte ripetute nei Ricordi, non solo con parole diverse, ma non di rado ancora colle medesime parole. Il che prova che Antonino non intendea parlare ad altri che a sè me-

desimo, per rinfrescare in sè la memoria dei precetti della sua filosofia che era ad un tempo la sua religione, e inculcarne e raccomandarne a sè medesimo l'osservanza secondo le varie circostanze della sua vita.

» Lo stile interrotto e scabroso, sebbene generalmente corretto e sempre mirabilmente maschio ed energico e *sentant son empereur*, come disse il Joly, è eccessivamente breve ed ellittico, al tutto privo di ornamenti, sottintendendosi in esso molto più che non dicesi, come è naturale di chi scrive solo per sè medesimo e non ha bisogno di entrare in lunghe spiegazioni nè di studiare le frasi per essere inteso da sè stesso. Spessissimo ancora l'autore allude e accenna a cose, fatti o dottrine, senza alcuno svolgimen-

to; il che appunto è cagione di una delle maggiori difficoltà pei traduttori e gli interpreti, pei quali non iscrivea Antonino.

» I paragrafi di diversissima lunghezza, alcuni di due e più pagine, altri di una o due linee, non hanno generalmente alcuna connessione gli antecedenti coi susseguenti e trattano di materie disparatissime, il che mostra che evidentemente furono scritti anche a grandi intervalli di tempo, in circostanze e disposizioni d'animo diverse e col solo intento di ammonire e non di rado riprendere sè medesimo.

» Il contenuto poi di ciascuno di essi non è già l'esposizione metodica di alcuna dottrina, o precetto o opinione, o narrazione di fatti più o meno lodevoli o biasimevoli, come

di chi scrive per essere letto da altri; ma sempre considerazioni che l'autore fa tra sè e sè, esortazioni ch'egli fa a sè medesimo a non discostarsi dai precetti della sua filosofia, ammonizioni e rimproveri talvolta acerbissimi[1] quando crede essersene discostato.

» Che se i Ricordi furono scritti da Antonino per non essere letti che da lui solo, e non certamente per comporne un libro da dover essere pubblicato, come sembra certissimo da quanto è detto fin qui, essi hanno un carattere che non hanno le tante autobiografie e confessioni che si conoscono e che tutte furono scritte

---

[1] Perchè *i giusti rimproveri sono stimoli potenti all' animo del saggio*, come disse anche il poeta (Eschilo, nelle Eumenidi, v. 135, 136).

Digitized by Google

per esser lette da altri e non solo dai loro autori. Perchè chi anche col più deliberato proponimento di essere sincero imprende a scriver di sè medesimo per comporre un libro, fa in certo modo di sè medesimo l'eroe del suo libro, si affeziona a questo eroe, ed anche confessandone gli errori e le imperfezioni è impossibile che non si lasci andare ad abbellirlo alcun poco almeno in alcune parti: nell'atto che ne accuserà i vizi e le bruttezze, non potendo adornarlo di altre virtù, esalterà almeno quella della sincerità, del pentimento e della umiltà. Laddove chi scrive con intendimento non di comporre un libro per altri sopra sè stesso, ma solo di istruire, ammonire, riprendere, correggere o perfezionare sè medesimo, come fece

Antonino, se ha fermezza di proposito e acume d'ingegno, non può essere che non riveli senza ostentazione ne' suoi scritti la sua propria anima in tutta la sua nudità e quale deve essere nota a lui stesso: e questo certamente fece Antonino. Niuno, per esempio, ignora il disprezzo della morte di che faceano professione gli stoici, ai quali in certi casi era anche un precetto l'uscire volontariamente di vita col suicidio; e Marco era uno dei più sinceramente e risolutamente devoti anche in questa parte alla dottrina degli stoici, era romano e guerriero, e in cento battaglie avea intrepidamente corsi i più gravi pericoli della vita, e non era mai stato veduto mutar sembiante nè per timore nè per letizia.[1]

[1] Così narrano gli storici Giulio Capito-

E nondimeno ricorrono frequentissime ne' suoi Ricordi le esortazioni che egli fa a sè medesimo a non curare la vita e a non temere la morte: con che ci rivela che l' istinto naturale che all' uomo rende cara la vita e paurosa la morte, vivea tuttavia in lui potentissimo, e non potea esser vinto che dalla forza della volontà e dai motivi della ragione. E ne prova ancora come le dissertazioni di altri filosofi a dimostrare l' immoralità del suicidio sono, in quanto all' utilità pratica, a un di presso così oziose come sarebbero quelle di chi, non contento del *cogito, ergo sum* di Cartesio, attendesse con lunghi raziocinii a dimostrarci la realtà della nostra esistenza.

---

lino, che ne scrisse la vita, e Aurelio Vittore.

La natura ha efficacemente provveduto ella stessa alla sicurezza dell' individuo umano contro ciò ch' ei potesse osare contro sè medesimo; e dove, per la forza soverchiante dei mali, venga meno la naturale carità della vita, la filosofia meno potente di quelli a distruggerla non sarà più potente a resister loro in luogo di essa.

» I Ricordi di Antonino ci rivelano adunque la vita intima, con tutte le sue debolezze, di una delle più grandi e forti e sante anime che abbiano mai vivificato un corpo umano, di un uomo il quale tenne il più alto grado della potenza e della grandezza umana, e recò la filosofia sul trono del più grande impero del mondo. E però oltre agli ammaestramenti che se ne possono

trarre rispetto alla cognizione generale dell' uomo, essi hanno anche un valore non mediocre per la storia della filosofia, in quanto essi ci fanno conoscere ne' suoi effetti una delle più famose dottrine filosofiche dell' antichità, mostrandoci la vita interna di un uomo che era stato principalmente informato da quella; come possono anche giovare all' illustrazione di molti punti di quella dottrina; perchè, sebbene i Ricordi non contengano alcuna esposizione metodica di alcuna parte di essa, le ammonizioni che in essi l' autore vien facendo a sè medesimo sono il più delle volte seguite o precedute dalla menzione stessa dei precetti e di alcuno dei dommi fondamentali di quella filosofia, o scaturiscono da quelli: i Ricordi sono dunque ad un

tempo una delle fonti della storia della filosofia antica.

» Finalmente i Ricordi assumono un' altissima importanza morale pratica per l' impressione che la lettura di essi può lasciare nell' animo dei lettori. Perchè se si considerano le condizioni dell' autore di essi e degli stoici in generale, pei quali la legge del dovere non aveva alcuna certa sanzione di pene e di ricompense in una vita avvenire; e furono nondimeno (tranne poche particolarità provenienti da errore di dottrina) modelli di vita virtuosa, come quelli che stimavano tal cosa la virtù da dover bastar sola, per la soddisfazione interna che essa procura, a premiare chi la coltiva, e da dover essere desiderata e seguita per amore di lei medesima, come adempimento

di una legge universale e divina, e non per alcun motivo esteriore qualsivoglia; dovremo non mediocremente ammirare l'energia del loro senso morale: e questa ammirazione non può essere senza effetto negli animi gentili, quale era quello, per esempio, del buon Barberini. Chi possiede la certezza di una eterna beatitudine come premio della virtù, e di una eterna miseria come pena del vizio, non è meraviglia che seguiti quella e rifugga da questo: le conseguenze che ne debbono indubitatamente seguire sono motivi determinanti di tale potenza che non lasciano quasi alcun campo al libero esercizio della volontà. Sarebbe piuttosto maraviglia che chi possiede una tale certezza, sia per ragionamento scientifico, sia per fede reli-

giosa, facesse il contrario; salvo il caso in cui l' esercizio libero della volontà venisse ristabilito dalla speranza di un facile perdono per chi fallisce. Nel qual caso chi, per la troppo grande facilità dell' espiazione posta qual condizione del perdono, credesse per avventura di poter facilmente, quando il volesse, godere in questa vita di tutti i piaceri del vizio, senza perdere nell' altra il premio infinito della virtù; e fosse nondimeno così virtuoso come furono Antonino, Epitteto e molti altri di quella scuola, i quali non ammettevano il Tartaro; sarebbe quanto quelli da ammirare, e la vita di lui esempio egualmente solenne a provare empiricamente la realtà di una virtù che non derivi i suoi motivi da timori o speranze, ma

unicamente e immediatamente dalla intuizione delle distinzioni morali.[1] »

Quanto al tempo in cui debbono essere stati scritti i Ricordi, è opinione dei migliori critici ch' ei lo fossero negli ultimi dieci anni della vita dell' autore, e quindi una gran parte di essi mentre Antonino stava guerreggiando contro quelle feroci nazioni che non cessavano di assalire le provincie settentrionali dell' impero. Alla fine del primo libro leggesi l' inscrizione: *nel paese dei Quadi, sulle sponde del Granua;*

---

[1] E tale dovea pur essere il concetto del poeta che precedette e Socrate e Platone e gli stoici e i filosofi scozzesi e quello di Königsberg, quando diceva: *giusto spontaneamente e senza necessità.* (Eschilo, Eumenidi, v. 350).

alla fine del secondo: *in Carnunto*, piccola terra di Pannonia menzionata da Plinio nella sua *Storia Naturale* (Lib. IV, 3) e da altri antichi.

L' essersi poi servito Antonino, nello scrivere questi suoi Ricordi, della lingua greca piuttosto che della latina non parrà strano ad alcuno, il quale non abbia dimenticato quanto i Romani, come quelli i quali erano debitori alla Grecia di tutta la loro cultura scientifica e letteraria, fossero studiosi della lingua greca. Della quale molti di loro servironsi anche nei loro scritti, massime quando aveano a trattare argomenti filosofici; sia perchè la lingua greca poteva essere pei Romani stessi migliore stromento al pensiero filosofico, che non fosse la latina; o sia ancora perchè tutti essendo stati addottri-

nati nelle scienze da maestri greci, doveva esser loro più facile anche il parlarne essi medesimi nella lingua dei loro maestri. E in greco furono per la prima volta pubblicati colle stampe l'anno 1558 in Zurigo da Corrado Gesner con una traduzione latina di Guglielmo Xilandro, il quale avea avuto una copia del testo originale tratta da un antico codice a penna appartenente alla biblioteca di Ottone Enrico elettore palatino, e detto quindi il codice palatino; come l'edizione principe dello Xilandro e del Gesner è detta Tigurina. Molte altre edizioni furono poi fatte e più volte ristampate in Inghilterra, in Francia e in Germania per cura di valentissimi critici ed eruditi, e coll'aiuto anche di altri codici antichi i quali trovansi nella

biblioteca Vaticana, nella Medicea e nella grande biblioteca di Parigi; come ne furono fatte e pubblicate molte traduzioni in tutte le lingue colte di Europa. Ed anche in lingua persiana furono tradotti questi Ricordi; poichè leggemmo nei pubblici fogli « avere lo scià di Persia conferita una decorazione ad Hammer Purgstall, in segno di gradimento pel Marcaurelio tradotto dall' orientalista alemanno in lingua persiana (Vienna, 1831; col greco a fronte). »

La Biografia di Marcaurelio, che in questo volumetto precederà il testo dei Ricordi, non è la medesima che fu stampata nell' edizione di Torino. È alquanto più lunga, perchè ho creduto che debba giovare ai lettori di questi medesimi Ricordi qualche maggiore notizia così degli

studi come del carattere e delle azioni dell'uomo straordinario che li ha scritti. In questa nuova Biografia ho procurato di raccogliere quanto più brevemente ho potuto anche i risultati più importanti che potè fornire la scienza col nuovo sussidio dell'epigrafia o della archeologia. Essa fu in parte già stampata nell'ultimo *numero* del *Politecnico* (quello del 15 settembre), perchè la lettura della vita di un sì grand'uomo e così singolare come fu Marco Aurelio Antonino, parve che dovesse avere un interesse non mediocre anche per chi non ha letti o non leggerà i suoi Ricordi. E la lettura della Biografia potrà forse invogliare alcuni fra i lettori stessi del *Politecnico* a leggere anche i Ricordi. Ne trarranno pure quel profitto e

quel diletto di cui parlava Montesquieu, quando alludendo a Marco Aurelio scriveva: « On sent en soi-même un plaisir secret quand'on parle de cet empereur; on ne peut lire sa vie sans une espèce d'attendrissement: tel est l'effet qu'elle produit, qu'on a meilleure opinion de soi-même, parce qu'on a meilleure opinion des hommes. » Perchè nei Ricordi ci si rivela tutta la vita interna di quell'uomo singolarissimo; e la vita interna dell'uomo è la fonte onde procedono tutti gli atti della sua vita esteriore.

Milano, li 25 di settembre 1867.

GEROLAMO PICCHIONI.

MARCO AURELIO ANTONINO.

—

Il Meiners nel tomo quarto della Regia Società di Gottinga pubblicava uno scritto intitolato: *De Marci Aurelii Antonini ingenio, moribus et scriptis;* il Bach pubblicava in Lipsia nel 1826 un suo lavoro intitolato: *De Marco Aurelio Antonino philosophante ex ipsius commentariis scriptio philologica.* Effettivamente, per quanto spetta al carattere intellettuale e morale di un uomo, nulla può farci meglio conoscere Marcaurelio che i suoi stessi *Ricordi*, o come altri dicono *Commentari.* Vi si aggiunga, se vuolsi, la sua corrispondenza epistolare col suo maestro ed amico Frontone, scoperta da Angelo

Mai, nei palimpsesti della biblioteca Ambrosiana e della Vaticana; e quando uno abbia letto, anche con poco più che mediocre attenzione, quelli e questa, potrà dire sicuramente di conoscere questo antico, il suo cuore e l'anima di lui nei loro più intimi penetrali, meglio, oserei dire, che non ci sia dato di conoscere alcuno dei nostri più intimi famigliari, meglio forse che a molti non sia dato di conoscere sè medesimi.

Egualmente noti, per le tante statue, bassi rilievi e medaglie perfettamente conservate, ci possono essere i lineamenti del volto, nei vari periodi della vita, di questo savio imperatore; del quale ancora un secolo dopo la sua morte volea ciascuno nella propria casa avere le immagini, che la riconoscenza dei popoli collocava fra quelle degli Dei Penati; del quale fu detto che la filosofia erasi con lui assisa sul trono, una filosofia non meramente speculativa, ma pratica, operosa e benefica, che tutto al bene dell'umanità indirizzò l'eserci-

zio di quello sterminato potere, che il titolo di imperatore dei Romani poneva allora nelle mani di un uomo.

Ma se il bronzo e il marmo ci hanno così bene conservate le sembianze del suo volto, come i suoi medesimi scritti conservaronci quelle dell'animo suo; se la sua statua equestre, unica che ci rimanga delle tante statue di bronzo dai Romani innalzate alla memoria degli imperatori, domina tuttavia dall'alto del Campidoglio la Roma dei tempi antichi; le azioni di lui nel periodo più glorioso della sua vita (quelle della sua prima giovinezza ci sono notissime per la corrispondenza epistolare summentovata) ci sarebbero in grandissima parte al tutto ignote, o mal note, se non ci rimanesse altro mezzo a conoscerle che le povere notizie lasciateci dagli storici antichi e pervenute infino a noi. E furono pur molti coloro che scrissero di lui, così Greci come Romani, sia contemporanei, sia più o meno posteriori: Dione Cassio, Giulio Capitolino, Vulca-

zio Gallicano, Erodiano, Aurelio Vittore, Eutropio, Zonara, ecc. Ma tutti, eccettuato Dione, ne parlarono troppo confusamente, o troppo inadeguatamente. Dione Cassio, nato circa venti anni dopo la morte di Marco nostro, grave e diligentissimo scrittore delle cose romane, delle quali, massime di quelle dei tempi a lui più vicini, poteva essere benissimo informato, come quegli che fu senatore romano, console e governatore dell' Asia minore e in Africa, e fu chiamato l' ultimo degli storici greci che veramente meritasse questo nome, Dione ne avrà certo scritto adeguatamente; ma degli ottanta libri lasciati da lui, sessanta sono sventuratamente perduti, e fra questi, quelli appunto ove narravasi di Marcaurelio, e dei quali non ci rimangono che gli epitomi, o compendi di Giovanni Xifilino, scrittore dell' undecimo secolo.

A tanta povertà delle notizie forniteci dagli storici antichi procurarono di supplire e supplirono in molta parte

i nuovi studi dell'epigrafia e dei monumenti contemporanei. Un dottissimo e diligentissimo archeologo francese, Noel Des Vergers, discepolo e amico del nostro sommo archeologo ed epigrafista Bartolommeo Borghesi, mancato ai vivi e alla scienza alcuni mesi or sono, si diede con fervore a questi studi e pubblicava nel 1860 in Parigi un ottimo libro intitolato: *Essai sur Marc-Aurèle d'après les monuments épigraphiques*, nel quale mise in luce molte parti della vita di Marcaurelio e molte cose romane che erano rimaste nell'oscurità o al tutto ignorate.

Colla scorta adunque del Des Vergers, ove mancano i fonti degli storici antichi, e con quella della corrispondenza epistolare predetta e dei *Ricordi* specialmente, procureremo in questa biografia di narrare della vita, degli studi e del carattere del più glorioso degli Antonini quei tratti principali che più generalmente può giovare che siano conosciuti.

Marco Annio Vero, che fatto de' Cesari fu poi detto Marco Aurelio Antonino, nacque in Roma, negli orti del Monte Celio appartenenti alla sua famiglia, sotto il consolato di Augure e di Annio Vero suo avolo, cioè l'anno di Roma 874 (27 aprile 121 dell'êra nostra). Il padre di lui, Publio Annio Vero, essendo morto giovanissimo, egli fu tosto adottato dall'avolo, personaggio due volte consolare, nella cui casa, vicina a quella di Laterano, fu nudrito e allevato. Fanciullo ancora, piacque sommamente all'imperatore Adriano, che avea pure qualche relazione di parentelà colla famiglia di lui, e ammirava la sua ottima indole, la sua docilità e grandissima veracità, per cui celiando solea spesso chiamarlo non *Verus*, ma *Verissimus*. Il qual nome, che sì bene addicevasi alla sua lealtà, troviamo essergli stato poi dato qualche volta anche in alcune medaglie. All'età di sei anni il fanciullo fu inscritto nell'ordine dei cavalieri, e due anni dopo nel col-

legio dei sacerdoti Salii. Questi onori, a un sì tenero fanciullo, sembravano indicare che Adriano, figlio adottivo egli stesso di Traiano, pensasse insin d'allora a fondare una dinastia per adozione, e prevedesse che il fanciullo, il quale diveniagli ogni giorno più caro, dovesse essere un degno erede dell'impero del mondo. L'avolo Annio Vero dal canto suo non trascurava nulla di tutto ciò che per mezzo dell'educazione potesse favorire il felice sviluppo di una buona indole e di un ingegno vivo e precoce. « Io ringrazio gli Dei » scrisse Marco ei medesimo ne'suoi *Ricordi* (lib. I, § 4, 17) « d'aver avuto sì buoni parenti, alla cui sollecitudine io debbo l'aver ricevuto in famiglia e senza uscire di casa gli ammaestramenti di eccellenti maestri, i quali mi insegnarono a regolare tutti i moti dell'animo e ad evitare tutto ciò che non fosse conforme alle leggi della ragione. »

La storia ci ha conservati i nomi di questi maestri che conobbero l'impor-

tanza dell'ufficio loro, e divennero poi gli amici carissimi e i consiglieri dell'imperatore. Frontone, Erode Attico, Apollonio di Calcide, Giunio Rustico, Sesto di Cheronea e parecchi altri, oratori, grammatici, e filosofi, gli insegnarono l'arte della parola e lo ammaestrarono nei precetti e nelle dottrine di quella nuova filosofia stoica, meno speculativa, meno rigorosamente scientifica, ma più pratica dell'antica, che il lento e naturale progresso dell'umana ragione, l'azione latente della civiltà e l'eclettismo di Epitteto aveano profondamente modificata, e della quale il giovane discepolo dovea poi nella sua vita e ne'suoi scritti offerirci la più perfetta espressione. La lunga corrispondenza epistolare tra Frontone e Marcaurelio ci ha fatto conoscere dell'età giovanile del principe e de'suoi studi più che non ci sia dato conoscere degli atti suoi negli anni più gloriosi del suo regno. Sotto l'affettazione dello stile di questa corrispondenza, difetto

di un' epoca di decadenza e più grande assai nelle lettere del maestro, si riconosce nelle lettere del giovinetto Marco una gentilezza amorevole e i sensi di un animo riconoscente, che si versano in ciascuna linea con espressioni di gratitudine verso il maestro per gli insegnamenti ricevuti, e di affettuosa sollecitudine per la salute dell' amico quando era infermo. « Come vuoi tu ch' io studi » gli scrive egli in una sua, « quando io so che tu soffri? » E in un' altra: « io ti amo più che non t' ami chiunque altro, più che non t' ami tu stesso; appena la tua figliuola Grazia potrebbe presumere di gareggiare con me nell' amarti. »

Gli anni giovanili del nostro Marco furono tutti impiegati in severissimi studi, non interrotti mai totalmente neppure nei frequenti viaggi alla campagna, a Lorio, a Lavinio, sulle rive del golfo di Napoli: « Andiamo spesso a udire » scrivea il giovane, ancora in una sua a Frontone, « questi dicitori

di panegirici. Sono Greci, egli è vero, ma sono pure maravigliosi. Crederesti, che io, così ignorante ancora delle lettere greche, come il monte Celio, ove nacqui, è lontano dal suolo della Grecia, non dispero, mercè le loro lezioni, di pareggiare un giorno l'eloquente Teopompo? » E in un' altra: « Passo le mie notti a studiare: feci in questi giorni gli estratti di sessanta libri. »

Ma non andò molto che la filosofia presentossi potente rivale della retorica di Frontone, à disputarle il primato nelle affezioni del giovane Marco. All'età di dodici anni, scrive Giulio Capitolino, egli avea già indossato il semplice vestimento del filosofo e ne praticava tutte le austerità. Studiava avvolto nel pallio greco, dormiva su nude tavole. Le insistenti preghiere della madre (Domizia Lucilla, da alcuni erroneamente chiamata Calvilla) poterono appena ottenere ch'ei ponesse alcune pelli sulle assi del suo letticciuolo; e più d'una volta queste privazioni di

tutti gli agi della vita misero in pericolo la sua salute, già oltre modo affievolita per l'assiduità e l'ardore de'suoi studi.

All'età di quindici anni egli prese la toga virile, e fu fidanzato alla figliuola di Elio Cesare, allora erede presuntivo del trono imperiale. Poco tempo dopo fu creato prefetto di Roma durante le ferie latine, cioè dire che nell'assenza dei consoli che andavano a presiedere alle feste del monte Albano, egli divenne primo magistrato della città. Nell'esercizio di questo altissimo ufficio, come nel banchetto ch'egli offerse per ordine dell'imperatore, fu, come narrano, splendidissimo: così annunciavansi sempre più chiaramente gli alti destini del giovane filosofo. Il quale dal canto suo non che aspirare ad onori più grandi, sembrava all'incontro sempre più inchinevole a cedere altrui i beni del mondo, e non solo faceva dono alla sorella di tutta la sua porzione di eredità paterna, dicendo che gli averi

dell' avolo gli bastavano, ma lasciava pur libera la madre di disporre in favore della medesima sorella di tutto ciò che ella particolarmente possedea.

Alla morte di Elio Cesare, l'anno di Roma 891 (138 dell' èra nostra), Antonino Pio fu adottato da Adriano, creato Cesare e associato alla potestà tribunizia a condizione che adottasse Marcaurelio, che allora avea 17 anni, e il giovane Lucio Vero, figlio del morto Elio Cesare. Entrando allora il nostro Marco, per adozione nella famiglia Aurelia, che era la famiglia di Antonino Pio, lasciò il nome paterno di Annio Vero e fu chiamato Marco Aurelio.

Adriano non visse che pochi mesi dopo aver fatte queste disposizioni per assicurare all' impero un' èra di prosperità col designare ei medesimo gli eredi del sovrano potere. Morì a Baia il 10 luglio del medesimo anno; e Marcaurelio allora questore fu dal nuovo imperatore Antonino Pio, malgrado la sua giovinezza, preso per collega nel consolato.

Da quel giorno il giovane filosofo divenne cooperatore e compagno del sommo imperante in tutti i negozi, in tutti gli onori e nell'esercizio di tutti gli uffici della suprema potestà. Ebbe insieme potere amministrativo, poter militare e poter religioso: un decreto del Senato lo aggregò nel medesimo giorno a tutti i grandi sacerdozi. Allora incominciò veramente per lui quella vita operosa di abnegazione e di pratica filosofia, nella quale perseverò quei quarant' anni, che furono nei tristi annali dell'impero come un' oasi in mezzo al deserto.

Tratto da un amore profondo dell' umanità, egli non volle più udire altro che la voce severa della filosofia, applicandosi specialmente allo studio dell'etica. Studiava senza posa le dottrine delle varie scuole e quelle principalmente di Epitteto più veramente eclettico che stoico, poichè onorava Socrate non meno di Zenone, e chiamava Platone, del quale seguì spesso le dot-

trine, un modello pei filosofi. Le aspirazioni del giovane Marco verso la scienza eransi fatte più vive che mai; ma collo studio della morale egli volea primieramente imparare a governare sè stesso, poichè sapevasi chiamato a governare gli altri. Frontone era in angosce, vedendo il suo allievo porre ogni suo studio nei libri dei filosofi e trascurare quelli esercizi di retore, ai quali il buon maestro dovea la sua propria gloria, e dei quali esageravasi l'importanza. « Attendi pure, » scriveagli, « a studiare Zenone e Cleante; ma non dimenticare che ti converrà vestire il manto di porpora e non il pallio di rozza lana dei filosofi. » Marcaurelio lasciava dire il retore eloquente, volea gran bene al suo buon maestro, gli scrivea spesso, lo consolava colla sua affezione, ma ascoltava le lezioni di Rustico. « Sono riconoscente a Rustico » scrisse nei suoi *Ricordi*, « dell'essere venuto in pensiero che i miei costumi aveano bisogno di correzione e di cul-

tura; di non essermi sviato dietro ad una ambizione di sofista, di avere abbandonato la retorica e la poetica, e d'aver avuto contezza dei Commentari di Epitteto, che egli volle donarmi. » (*Ricordi*, lib. I, § 7.)

Avea poco più che 19 anni quando egli ebbe per la prima volta gli onori dei fasci consolari. Una statua ora deposta nel museo di Palermo lo rappresenta in abito sacerdotale preside ad un sacrificio, e gli fu verosimilmente dedicata nell'occasione del suo avvenimento a questo suo primo consolato, come si può presumere dall'espressione giovanile del volto e dall'iscrizione incisa sulla statua medesima. Abbiam già detto come all'età di 15 anni egli venisse fidanzato alla figliuola del Cesare Elio Vero. Ma quando Antonino Pio divenne signore dell'impero, volle maritare la propria figliuola Faustina col proprio figliuolo adottivo. Malgrado la ragione di Stato e la perfetta convenienza di questo nuovo parentado, era sì grande nel gio-

vane Marcaurelio il rispetto per la fede giurata, ch'ei sembra non aver ceduto alle istanze di Antonino se non in considerazione della troppo grande differenza di età fra lui e la figliuola di Elio Vero. E Faustina era pure la figliuola dell'imperatore e ad un tempo bellissima, come attestano tutti i suoi busti e le statue e le medaglie. Divenuta sua moglie, provò poi Marcaurelio quanto egli l'amasse col mostrarsi cieco sopra i tanti errori di lei. E questo suo accecamento fu tale, che veramente non può avere altra scusa che la passione, la quale non gli permise mai di vedere nella moglie, del resto scaltrissima, se non la figlia del suo benefattore e la madre dei propri figliuoli non mutata da quella che era, quando giovanissima e ancora purissima, vivea con esso lui nella sua villa di Lorio o ne' suoi ritiri di Lanuvio. Da questi luoghi, sugli ultimi pendíi del monte Albano, ove solea spesso ritirarsi per trovare qualche riposo dalle fatiche e dalle cure dei pub-

blici affari, scrivea egli a Frontone descrivendo al suo caro maestro le felicità interne della famiglia, le gioie della paternità e le sue inquietudini per le malattie dei figlioletti. Perchè, essendo stato da Antonino associato all'impero con potestà tribunizia, egli ebbe la sua parte non piccola in tutti gli avvenimenti di quel regno di venti anni, intorno al quale nelle opere storiche che ci rimangono troviamo notizie più povere ancora che sul regno stesso di Marcaurelio, sebbene tutte le cure di ambidue questi regni siano state egualmente rivolte al bene dell'umanità. Antonino, scrisse Eutropio, non fu punto desideroso di quei trionfi che si procurano colle armi. Difese le provincie, ma non volle allargarle. E nondimeno era tale la venerazione e il rispettoso timore che egli seppe infondere in tutte le nazioni alleate, che in ogni occasione, rinunciando esse a far tra loro uso delle armi, esponevano a lui le loro ragioni, e rimettevansi alla sua giustizia. Nel-

l'esercizio di questo supremo arbitrato non è difficile immaginare quanta parte dovesse avere, per la rettitudine del suo giudizio, Marcaurelio. « Felici quei popoli, fu detto da alcuno, i quali non hanno storia. » — « Con più ragione » disse alcun altro, « potrebbero chiamarsi felici alcuni principi, la cui vita non fu cantata dai poeti nè celebrata dalle cento voci della fama. Essi passarono sulla terra non come splendide meteore che rischiarano e abbruciano, ma come consolatori la cui missione provvidenziale fu di asciugare le lagrime che sono troppo spesso il prezzo della gloria. »

L'anno 161 dell'èra nostra, nei primi giorni di marzo, Antonino Pio sentendosi morire, fece trasportare nelle stanze di Marcaurelio la statua d'oro della Fortuna, la quale, secondo l'uso dovea sempre trovarsi negli appartamenti dell'imperatore. Poi, dato per motto di riconoscimento al tribuno di guardia il nome di quella virtù che gli stoici ponevano

avanti a tutte le altre, *Æquanimitas*, Antonino spirò.

Per l' adozione, per la conferitagli potestà tribunizia, per questo invio della statua della Fortuna, simbolo della fortuna dell' impero, Marcaurelio era manifestamente designato come unico erede del trono. Con tutto ciò egli non esitò un istante a chiamarvi collega Lucio Vero, di nove anni più giovane di lui (Marcaurelio avea allora quarant' anni), e per la prima volta si videro due Augusti dividersi fra loro il carico del sovrano potere; il qual carico divenne grave e difficile oltre modo subito nei primordi del nuovo regno. « La felicità e la sicurezza di che doveasi godere sotto il governo di sì buon principe » disse Giulio Capitolino « furono in sul bel principio turbate da terribili flagelli. Il Tevere straripò in modo così rovinoso, che non erasi mai veduto l'eguale, cagionando la rovina di un gran numero di edifici, la perdita di una gran quantità di bestiami e il guasto delle

campagne, e quindi la penuria dei viveri e la fame. Nel medesimo tempo incominciò la guerra dei Parti, era imminente la guerra nella Britannia, e i Catti aveano fatto irruzione nelle provincie germaniche e nella Rezia. Calpurnio Agricola fu mandato contro i Britanni e Aufidio Vittorino contro i Catti. Quanto alla guerra dei Parti, ne fu dato il governo a Lucio Vero di consentimento del Senato, mentre Marcaurelio rimanesse in Roma, ove la cura di troppi affari richiedea la sua presenza. »

Così brevemente ci parla Giulio Capitolino di sì grandi avvenimenti, non entrando in alcun particolare nè intorno alle date precise, nè intorno alle cagioni. Coi nuovi sussidi dell'epigrafia il Des Vergers pervenne a supplire in gran parte al silenzio di Capitolino e alla perdita di quei libri di Dion Cassio ove narravasi la storia dei tempi di Marcaurelio.

Alla morte di Antonino Pio le legioni che trovavansi nella Britannia, seguendo

il mal vezzo degli eserciti romani in quei tempi, che alla morte di un imperatore pretendeano arrogarsi il diritto di eleggere essi il successore per averne i favori, vollero eleggere Stazio Prisco, uomo consolare, allora legato di quella provincia. Prisco, non meno fedel servitore dell' impero che valente capitano, seppe resistere ai desiderii delle legioni, i quali non ebbero effetto, ma bastano a spiegare le brevi parole di G. Capitolino, e l' essersi mandato Calpurnio Agrippa a governar la provincia invece di Stazio Prisco troppo caro a' suoi soldati. Marcaurelio non volle con ciò privarsi dei servigi di un generale valoroso e fedele, ma è naturale che abbia stimato prudente consiglio il valersene in altra provincia, ove l' opera sua dovea essere, come vedrassi che fu in effetto, non meno utile che non era stata nella Britannia.

Quanto ai Parti, sembra che le contese, così frequenti fra questa nazione e Roma, si fossero già riaccese nei primi

anni del regno di Antonino Pio, quando questi diede un nuovo re all'Armenia (l'anno 140). Ma la Partia era allora governata da Vologese secondo, principe di pacifica indole, il quale non aveva dimenticato quanto il suo paese avesse avuto a patire dalla guerra contro Roma ai tempi di Traiano, e dissimulò il suo risentimento. Meno pacifiche disposizioni aveva Vologese terzo, succedutogli nel 149; sebbene da un passo di G. Capitolino sembri che le lettere di Antonino siano bastate allora a fargli deporre il pensiero di assalire l'Armenia fedele alleata dei Romani. Ma alla morte di Antonino, Vologese co' suoi Parti assalì repentinamente l'Armenia, allora sprovveduta di forze sufficienti a difenderla. Ben erasi Severiano, legato della Cappadocia, recato ad Elegia, città sulla riva sinistra dell'Eufrate non lontana dalla moderna Erzerum; ma a ciò erasi mosso ben più per le false predizioni di un impostore, che per disegni strategici concepiti perchè si prevedesse una in-

vasione dei Parti. I preparativi della difesa erano quindi pressochè nulli, e la città fu presa dai Parti in tre giorni, una legione romana tagliata a pezzi e Severiano medesimo ucciso. La Siria fu invasa, e giuntane la novella in Roma, Vero partì subito per l'Oriente, ove speravasi che la presenza di uno dei due imperatori dovesse rianimare i soldati ammolliti pel lungo riposo e scoraggiati per le rotte toccate. E veramente, al dir di Frontone, l'esercito d'Oriente, era al tutto degenerato dall'antico valore e dall'antica sua disciplina. « Ti è stato affidato, » scrisse egli a Vero, « un esercito pervertito dall'ozio, dalla licenza e dalle lascivie; soldati avvezzi ad applaudire ogni giorno agli istrioni di Antiochia, a trovarsi più spesso in luoghi infami che sotto le insegne; cavalli mal governati, vestimenti lussuriosi; armi impotenti, per modo che Leliano Ponzio, soldato all'antica, rompea le corazze colla punta delle sue dita, e fece strappar via i

cuscinetti di piuma di che i cavalieri avevano guarnite le selle dei loro cavalli. »

Ma il collega e fratello adottivo di Marcaurelio non avea egli pure le virtù e l'austera energia che potessero correggere tanti abusi, e alla sua volta lasciossi egli pure ammollire dall'ambiente corrompitore di Antiochia, ove non attendeasi ad altro che a' piaceri; e non combattè contro i Parti che per mezzo de' suoi luogotenenti. Per buona ventura questi luogotenenti erangli stati dati e scelti da Marcaurelio, il quale aveva troppo ben preveduto come il suo collega non fosse atto ad essere supremo comandante se non di nome. Questi luogotenenti furono Avidio Cassio, al quale Marcaurelio, appena giunto all'impero, avea ceduto la potestà consolare che egli esercitava da alcuni mesi; Furio Saturnino console sostituito (*suffectus*), Stazio Prisco richiamato dalla Britannia e mandato alla legione di Cappadocia in luogo di Severiano ucciso nel

primo assalto dei Parti; T. Claudio Frontone, Marzio Vero e P. Giulio Gemino Marciano: i quali tutti operando vigorosamente vendicarono la gloria delle armi romane, mentre il giovane Augusto attendea a darsi bel tempo, vivendo mollemente più da libertino che da soldato, nelle città della Siria.

Frattanto Marcaurelio, dopo avere accompagnato il fratello per un buon tratto di via, ritornato in Roma attendea a riparare od alleviare i disastri delle inondazioni e della fame. Tutto concorre a provarci aver lui in questa occasione intrapreso un'opera di beneficenza appena menzionata dagli storici, ma della quale trovansi indizi frequenti nei monumenti epigrafici. Quando Nerone e Traiano fondarono quella bella istituzione di pubblica assistenza in favore dei fanciulli poveri di condizione libera, destinando al loro mantenimento e alla loro educazione considerevoli somme assicurate con ipoteche in nome dello Stato, l'amministrazione di que-

ste dotazioni e dei redditi provenienti da esse fu, e continuò ad essere sotto i regni di Adriano e di Antonino, affidata a procuratori semplici cavalieri, come è provato per molte iscrizioni relative a personaggi incaricati di questo pubblico ufficio. Dai primi anni del regno di Marcaurelio si veggono uomini consolari e pretori capi di queste istituzioni nelle varie provincie d'Italia, col titolo di prefetti alimentari (*præfecti alimentorum*). A questo cangiamento dei *procuratori alimentari*, semplici cavalieri, in *prefetti alimentari* uomini consolari, affinchè avessero maggiore autorità e più ampi poteri ad operare il bene nell'amministrazione dei denari del povero, devesi verosimilmente riferire un passo di G. Capitolino, ove dice avere Marcaurelio fatto molte assennate innovazioni intorno ai pubblici alimenti (*de alimentis publicis multa prudenter invenit*). In occasione poi delle nozze della figliuola Lucilia, già fidanzata a Lucio Vero, ch'essa andò a

raggiungere in Siria ove celebraronsi gli sponsali, Marcaurelio istituì nuove categorie di poveri fanciulli e fanciulle che doveano essere allevati a spese dello Stato.

Mentre ardea tuttavia la guerra dei Parti, egli fece pure alcuni utili provvedimenti per la buona amministrazione delle provincie in Italia, rinstaurando ed ampliando l'istituzione dei *Giuridici* dell'imperatore Adriano; i quali giuridici (*Juridici*) personaggi consolari, erano particolarmente incaricati, oltre a qualche altro ufficio relativo all'annona, della suprema amministrazione della giustizia.

Nel medesimo tempo, o poco prima, Marcaurelio istituiva pure una magistratura particolare col titolo di *pretura tutelare*, destinata a proteggere gli interessi dei fanciulli orfani. Questi pretori delle tutele doveano invigilare e, occorrendo, chiamare a sindacato i tutori che infino allora non erano stati soggetti ad altro sindacato che a quello

troppo generale dei consoli. Da tutte queste istituzioni apparisce come all'infanzia, alla debolezza, alla povertà fossero particolarmente rivolti i pensieri del principe, la cui filosofia poneva innanzi a tutto il procurare il bene degli uomini.

Ma pel buon effetto di tanti provvedimenti destinati a proteggere la fanciullezza e la povertà, prima condizione dovea essere la perfetta cognizione delle nascite dei fanciulli in Italia. A questo fine l'imperatore istituì, per le diverse regioni della penisola, ufficiali (direbbersi ora dello *Stato civile*) incaricati di ricevere le dichiarazioni che i parenti di condizione libera furono obbligati a fare entro trenta giorni dopo la nascita dei loro figliuoli.

Niun principe quanto Marcaurelio, scrisse ancora Capitolino, ebbe tanto rispetto all'autorità del Senato romano, che gli imperatori del primo secolo aveano sì inesorabilmente curvato sotto il loro dispotismo. Egli affidava a' se-

natori la decisione di importantissimi affari e l'ufficio di curatori nelle città, incaricati principalmente di invigilare l'amministrazione delle finanze, le quali venivano troppo spesso dilapidate massime nelle città asiatiche; ed avevano autorità di chiamare a sindacato anche i rappresentanti dei municipii. Alle sedute del Senato non lasciava egli mai d'intervenire quand'era in Roma, e non mancava neppure allorquando gli affari da trattarsi non richiedevano la presenza dell'imperatore. Quando poi si avesse a trattare di qualche affare importante, veniva a bella posta anche dalla estremità della Campania; e spesse volte fu veduto assistere ai comizi infino a notte e non lasciare il suo posto se non dopo che il Console avea pronunciata la formola solenne: « non vi ratteniamo più, padri coscritti » (*nihil vos moramur, patres conscripti*).

Persuaso non poterci essere buona giustizia ove sia troppo lenta l'azione di lei, provvide alla speditezza dei giu-

dizi col diminuire il numero dei giorni nefasti e aumentare fino a 230 il numero dei giorni in cui i tribunali dovevano essere aperti.

Per ridurre a compimento tante utili riforme egli ebbe cura di chiamare intorno a sè quei valentuomini che più gli parevano capaci e meglio disposti a secondarlo ne' suoi filantropici disegni, e fra questi non dimenticò i discepoli del Portico, dai quali aveva egli ricevuto i primi ammaestramenti nella filosofia. Nel secondo anno del suo regno egli nominò consolo il carissimo maestro della sua gioventù, Giunio Rustico; il quale dopo il suo consolato fu subito eletto pretore di Roma. Rustico tenne questo ufficio parecchi anni, e come pretore avea uno dei primi posti nei consigli dell'imperatore.

Mentre Marcaurelio, circondato da saggi consiglieri, avea cura degli interessi generali dell'impero, e attendeva in Italia a migliorarne le varie amministrazioni, Lucio Vero divertivasi in An-

tiochia e nei giardini di Dafne suo sobborgo, e confidava interamente ai generali, datigli per luogotenenti dal fratello, il comando degli eserciti. Tutti fecero buona prova e corrisposero alla fiducia posta in loro dal savio imperatore. Stazio Prisco, che erasi vôlto all'Armenia, ne occupava la capitale, Artassata, e la restituiva al suo legittimo principe. Avidio Cassio, sconfitti i Parti in parecchie grosse battaglie, occupava tutta la Mesopotamia e giungeva infino a Babilonia. Queste vittorie delle armi romane costrinsero i Parti a chieder pace; e Vologese l'ottenne col lasciar libera la Mesopotamia. La guerra era durata cinque anni, durante la quale, Vero appena lasciò il suo palazzo di Antiochia e i giardini di Dafne, una volta per recarsi infino all'Eufrate, e un'altra volta per recarsi ad Efeso ad incontrarvi la sua fidanzata, la giovane Lucilia, figliuola, come dicemmo, di Marcaurelio. Nondimeno la fama di tante e sì splendide vittorie dei Ro-

mani in quelle regioni fu sì grande e si diffuse tanto nell'Asia, che il nome dei Romani giunse fino all'estremità orientali dell'antico continente, se pur dobbiam credere agli antichi storici della China circa un fatto, del quale non troviamo alcuna menzione nei libri che ci rimangono degli antichi storici di Roma, sia latini sia greci. La prima ambasciata romana inviata ai principi del Celeste Impero è posta dagli annalisti chinesi nell'anno 166 dell'êra cristiana, che è l'anno medesimo in cui fu conchiusa la pace fra i Parti e Roma. Si legge nei testi chinesi che questa ambasciata era stata mandata dall'imperatore *An-tan*, che vorrebbe dire Marcaurelio *Antonino*. Gli ambasciatori mandati in quelle regioni allora incognite all'Europa, per istudiarvi, com'è da credere, il commercio delle sete che pagavansi a peso d'oro, recavano presenti di denti di elefante, corna di rinoceronti e scaglie di testuggini. Erano penetrati nel paese, come avver-

tono gli storici chinesi, per le frontiere meridionali, e non per la via ordinaria dell' Asia centrale; il che spiegasi per la circostanza che questa via trovavasi allora in potere dei Parti e che gli inviati di Roma, per essere giunti appo l' imperatore della China nel 166 aveano dovuto partire prima che la pace fosse conchiusa.

Firmata questa pace, Lucio Vero ritornò a Roma, ove i due imperatori celebrarono le loro vittorie con un trionfo e con giuochi solenni, ai quali essi assistettero in abito di trionfatori. Il Senato, nel suo entusiasmo, votò loro per acclamazione i titoli di padri della patria, e aveano già quelli di *Partici*, *Armeniaci* e *Medici*. Una gara di modestia era sorta in questa occasione, Vero non volendo accettare quei titoli ove l'imperatore suó collega parimente non li accettasse; e Marcaurelio ricusando di accettare nomi gloriosi per vittorie riportate in Oriente mentre egli stava in Roma. Nel che Marcaure-

lio era sincero, come provò deponendo poi tosto quei titoli, ai quali diceva di non avere alcun diritto; sebbene in vero fosse tutta opera sua la buona scelta dei luogotenenti, che egli avea saputo dare al fratello, e che colla loro operosità e sagacia erano stati i veri autori di tutte quelle vittorie.

Finita appena la guerra in Oriente, un pericolo più grande minacciava l'Italia dalle parti della Germania. Una lega erasi fatta fra le numerose tribù che aveano sede nelle regioni settentrionali dalle sorgenti del Danubio insino agli estremi confini dell'Illiria. Marcomanni, Alani, Jazigi, Quadi, Sarmati ed altri popoli, avevano insieme fatto irruzione nelle provincie settentrionali dell'impero; e già, mentre durava la guerra partica, erasi incominciato a temere gravissimi pericoli in quelle parti. Come prima i due imperatori trovaronsi ambidue in Roma, dovettero pensare a marciare essi medesimi con eserciti poderosi contro quelle

ferocissime genti, sopra i cui movimenti Roma vegliava non senza inquietudine, quasi avesse un presentimento che di là dovea venire la sua rovina. Malgrado i recenti trionfi, le condizioni d'Italia erano tristi: i soccorsi prodigati da Marcaurelio non aveano potuto recare sufficiente rimedio alla penuria dei viveri e alla fame; e l'esercito di Vero avea recato dall'Oriente la peste, la quale colle legioni si diffuse in tutte le provincie dell'impero. Per calmare le agitazioni e il turbamento negli animi e indurre in essi qualche buona speranza, si ordinarono sacrifici espiatorii a tutti gli Dei del *Panteon* romano. Per sette giorni si celebrarono le feste del lettisternio, si fece appello a tutti i riti stranieri; e non è inverosimile che il rifiuto dei cristiani di partecipare essi pure a queste cerimonie religiose, abbia contribuito a confermare un principe naturalmente buono e benevolo, qual era Marcaurelio, nell'opinione, troppo predominante ancora

fra i Romani, essere cioè i cristiani nemici dell'impero. I seguaci di una setta, sorta 14 secoli più tardi, avrebbero certamente saputo in questa occasione trovar modo facilissimo di non iscontentare nè confermare in un loro pregiudizio i Romani, senza pur fare più libero uso, che non facessero in molti casi, di quella loro dottrina: *il y a avec le ciel des accommodements.*

Frattanto la pestilenza infieriva continuando le sue stragi: tutti i carri della città non bastavano in Roma al trasporto dei cadaveri. Gli imperatori fecero in questa occasione leggi molto severe sulle inumazioni, e ordinarono che i cittadini poveri fossero sepolti a spese del pubblico erario; poi partirono per recarsi agli eserciti di Germania.

Questa guerra del Nord, incominciata dai due fratelli, dovea continuare con successi diversi tutto il regno di Marcaurelio, la cui residenza fu quind'innanzi più spesso in Pannonia che in

Roma. Eutropio considerava questa guerra, detta dei Marcomanni, come una delle più pericolose ed atroci fra quante ebbe mai a sostenere l'impero romano: essa può paragonarsi, dice egli, alle guerre puniche. Per questo primo anno (167 dell'êra cristiana) Marco Aurelio e Lucio Vero erano appena giunti in Aquilea, quando i nemici, spaventati dei grandissimi allestimenti che i Romani aveano fatti per combatterli, sentirono raffreddarsi alquanto l'ardore, col quale tante e sì diverse nazioni eransi riunite contro le aquile romane. Entrò fra loro la discordia, e i capi principali della lega ritiraronsi colle loro genti al di là del Danubio e mandarono a chieder pace, mettendo a morte coloro che li aveano eccitati alla guerra. Il rivolgimento degli animi fu sì grande allora, che i Quadi, i quali aveano perduto il loro re, dichiararono non volerne più alcuno che non fosse loro dato dai due imperatori. Fattasi la pace, gl'imperatori ritornarono a

Roma. Ma questa pace, o piuttosto questa tregua, fu di breve durata, perchè Sarmati, Daci, Quadi, Marcomanni, Vittovali, ripresero un anno dopo le armi e le ostilità ricominciarono. Nel 169 i due imperatori lasciarono Roma novamente e andarono a passar l'inverno in Aquilea. Ivi attendeano a radunare tutte le forze di che poteano disporre, per essere pronti a procedere vigorosamente colle operazioni di guerra nella primavera del seguente anno. Ma la concentrazione di tante truppe fu causa che svilupparonsi con novello vigore i germi della pestilenza, che tante legioni aveano recati dall'Oriente. Il celebre Galeno fu chiamato ad arrestare, ove fosse possibile, i progressi di questo flagello; ma l'arte medica non giovò. La peste imperversava più che mai e moltiplicava le sue stragi, e gli imperatori, a mezzo inverno, ripresero la via d'Italia. Viaggiavano insieme in una medesima lettiga, quando nell'avvicinarsi alla città di Altino nella Ve-

nezia, Vero, colpito da apoplessia, subitamente morì.

Marcaurelio accompagnò fino a Roma il corpo del morto collega, le cui ceneri egli fece deporre nel mausoleo innalzato da Adriano alla famiglia imperiale. S'egli è vero ciò che è narrato da G. Capitolino, cioè che Marcaurelio nel ringraziare il Senato dello aver decretata l'apoteosi di Vero, abbia lasciato intendere che le vittorie riportate contro i Parti, di che erasi fatto sì grande onore al suo fratello adottivo, erano dovute ai suoi propri consigli e alla scelta dei buoni luogotenenti che egli avea dato al giovane collega, e che oramai egli potea più liberamente governare lo Stato, secondo la sua propria mente, senza un collega che spesso avea incagliati i suoi disegni e lo avea sì poco aiutato; convien credere che Marcaurelio in questa occasione, come in molte altre, non facesse altro che cedere al suo indomito amore per la verità, e coll'intenzione di rialzare un

poco gli animi dei Senatori e di tutti, troppo depressi per le tante calamità. Ne' suoi *Ricordi* egli non parla mai del fratello Vero se non con grandissima affezione.

Frattanto la guerra contro i Marcomanni e i loro alleati erasi continuata sotto la condotta dei generali rimasti in Pannonia al comando delle legioni. Ma nel medesimo anno 167, Marcaurelio non tardò a lasciare per la terza volta Roma per recarsi egli medesimo in quelle provincie, ove a combattere tanti e sì feroci nemici richiedeasi tutta la sua prudenza e tutto il suo coraggio, e per cercare ad un tempo, coll' adempimento de' suoi doveri, di mitigare un dolore profondo cagionatogli dalla morte recente del più giovane de' suoi figliuoli, Annio Vero, che già dava di sè bellissime speranze, e morto per l'imperizia dei medici. Ai quali Marcaurelio ebbe il generoso coraggio di porgere consolazioni ei medesimo, vedendo quanto essi fossero dolenti del fine così infelice a

cui erano riuscite le cure da loro date all'infermo. Alcune medaglie e statue votate in occasione di questa morte ci hanno conservate le sembianze del giovane Annio, le quali offrono una grande rassomiglianza con Marcaurelio, non però tanto quanto quelle del maggiore fratello Commodo. La quale sì grande conformità di volto fra due uomini così diversi d'indole, di propositi o di costumi, fra uno dei peggiori e il migliore degli imperatori, altri sarebbe quasi tentato di desiderar che non fosse, per poter credere con alcuni storici, essendo nota la condotta di Faustina, che Commodo fosse figlio di un gladiatore. Ma pur troppo ben disse il nostro sommo poeta:

« *Rade volte* discende per li rami
L'umana probitate, e questo vuole
Quei che la dà, perchè da lui si chiami. »

Non sembra però facile il potere interamente scusare Marcaurelio del non aver saputo abbastanza conoscere e quindi correggere gli istinti crudeli di

chi dovea essere suo successore (da Dione Cassio potè financo essere creduto autore della morte del padre), dandogli migliori maestri e migliori educatori, e invigilando su di essi egli medesimo; come non seppe sempre trovare e mandare uomini capaci ed integri al governo delle provincie, nè punirli quando traviavano. Il che veramente non era facil cosa in tanta corruzione di tempi, al che vien fatta frequente allusione anche nei *Ricordi*. La degradazione delle classi aristocratiche era stata pronta ed intera, da che, decimate per le persecuzioni dei primi Cesari, esse aveano dovuto cercar salvezza nell'obbedienza e nello avvilimento. Che dire in fatti di quel precettore che fece abbruciare nella fornace del bagno destinato a Commodo una pelle di montone, affinchè l'odore facesse credere a questo fanciullo crudele che vi era stato gittato il servo, di cui avea ordinato il supplizio per punirlo del non aver riscaldato il bagno

abbastanza? Commodo avea allora dodici anni. Ma l'imperatore era allora lontano da Roma cogli eserciti che combattevano contro i Marcomanni.

Ora quali erano le forze di questi eserciti di cui potea disporre l'imperatore al suo arrivo sul teatro della guerra? Delle trenta legioni, che erano la forza principale dell'impero e doveano proteggere le frontiere dalle foreste della Caledonia insino alla Partia in Asia e fino alle sabbie del gran deserto in Africa, circa la metà erano allora nelle provincie settentrionali ed ebbero parte attiva nella guerra condotta da Marcaurelio. Ciascuna legione componevasi a questi tempi di sei mila combattenti, ai quali aggiungevasi in ciascuna legione un numero uguale di ausiliari, per modo che tutta una legione colle sue coorti ausiliarie (*auxilia*) può essere considerata come un corpo d'esercito di circa 12,000 combattenti. Quindici legioni coi loro ausiliari danno quindi una forza effettiva di circa

180,000 combattenti, coi quali Marcaurelio incominciò le sue imprese di guerra contro i Marcomanni e le genti loro alleate.

Molto imperfettamente ci è dato di conoscere, anche rispetto al loro ordine di successione, i fatti di questa guerra durata parecchi anni in Pannonia; dei libri di Dione Cassio contenenti la storia del regno di Marcaurelio, rimanendoci, come dicemmo, soltanto alcuni frammenti e gli epitomi di Xifilino. La guerra ebbe peripezie diverse, e più d'una volta i Marcomanni e i loro alleati videro fuggire i Romani. Una volta furono questi inseguiti fino ad Aquilea, che i Marcomanni avrebbero presa, se non fosse stata maravigliosamente difesa dal coraggio del presidio e dal senno di chi n'avea il comando. L'esercito romano era in questo tempo indebolito e scoraggiato: indebolito, per quella peste d'Oriente, le cui stragi erano state sì grandi e non rifinivano; scoraggiato, per le rotte toccate. Fu

allora verosimilmente che Marcaurelio creò due nuove legioni, le quali si composero, com' è narrato da alcuni storici, di elementi assai eterogenei, poichè dicono l'imperatore essere stato allora costretto ad assoldare guardie di polizia, gladiatori, esiliati ed anco schiavi. Per supplire all' esaurimento del pubblico erario, conseguenza delle molte gratuite distribuzioni durante una lunga carestia, Marcaurelio ordinò che si vendessero all' asta nel fôro di Traiano gli ornamenti imperiali, le coppe d' oro e di cristallo, i vasi murrini, i vestimenti di seta, i gioielli che egli avea trovati nel tesoro particolare di Adriano; la qual vendita durò due mesi e riempì di nuovo il pubblico tesoro.

Oramai potè Marcaurelio riprendere l' offensiva contro la lega di tanti e sì feroci nemici, e non era più da indugiare. I Germani, che aveano sede lungo le rive del Reno, eransi pure uniti colle nazioni che abitavano lungo il Danubio. Le dissensioni, sì frequenti fra tanti e

sì diversi popoli, erano al tutto cessate, e non mai la resistenza di queste fierissime genti contro il valore e la disciplina dei Romani era stata sì forte e sì ostinata. Si trovavano donne armate di tutto punto fra i morti caduti sui campi di battaglia: neppure i rigori del verno poteano allentare il furore dei combattenti. Dione Cassio ci ha lasciata la narrazione di una battaglia sanguinosa fra i Romani e gli Jazigi, combattuta sui ghiacci che coprivano il Danubio. Assuefatti ai rigori dei loro inverni quei barbari aveano creduto che i Romani mal saprebbero resistere su quel piano sdrucciolosо, e il loro assalto era stato ancor più del solito impetuoso, come d'uomini che si teneano sicuri della vittoria. Ma i legionari romani seppero trovar modo, deponendo sui ghiacci i loro scudi, di stringersi con piede fermo addosso ai nemici, afferrarli e lottando uomo contro uomo, atterrarli anche a costo di cadere insieme con essi; e a questo modo, es-

sendo essi meglio armati ripresero la loro usata superiorità. Gli Jazigi furono vinti e moltissimi uccisi. Pertinace, legato della prima legione detta *adjutrix;* Pompeiano, al quale Marcaurelio avea data in matrimonio la figliuola Lucilia vedova di Lucio Vero, ripresero allora parecchie provincie danubiane. L'imperatore dava a tutti l'esempio della longanimità, della costanza, di quello indomito e tranquillo coraggio che appare più ancora nel saper lottare contro i rigori del clima e le noie di una lunga guerra, che a disprezzare i pericoli delle battaglie. Sempre giusto verso i soldati, prontamente premiava chi lo avea meritato, ma non concedea nulla alle loro esigenze.

Abbiamo parecchi esempi sotto il regno di Marcaurelio di una nuova ricompensa, accordata ad uomini consolari per fatti i cui autori, in tempi anteriori, sarebbero stati premiati cogli ornamenti del trionfo (*ornamenta triumphalia*). Sono decreti del senato, il

quale richiestone dall'imperatore votava una o più statue nel fôro di Traiano, o in qualche tempio di Roma a' capitani che eransi illustrati nel comando degli eserciti ed erano morti sui campi di battaglia. Così Dione Cassio ci narra come a Vindice, prefetto del pretorio, caduto in un combattimento ove i Marcomanni furono vincitori, vennero per ordine dell'imperatore erette tre statue: e una iscrizione in onore di Basseo Rufo, succeduto a Vindice come prefetto pretoriano, ci mostra come in premio del suo valore nella guerra contro i Germani e i Sarmati furono dal Senato per ordine di Marcaurelio decretate tre statue, una dorata nel fôro di Traiano, una togata nel tempio di Antonino, e la terza armata e loricata nel tempio di Marte vendicatore.

Finita appena colla battaglia combattuta sui ghiacci del Danubio la guerra contro gli Jazigi, Marcaurelio fece una spedizione contro i Quadi, nella quale, se hassi a credere a Xifilino, i

Romani sarebbero stati visibilmente protetti dalla grazia divina per le preghiere dei cristiani di che componevasi un'intera legione. Correa l'anno 174. Ad un lungo e rigido verno era rapidamente succeduto il caldo dell'estate, e i Romani penetrati con marce faticose nelle parti più interne della contrada, appena entrati in una valle senza uscita si videro improvvisamente circondati e assaliti dai nemici discesi dai monti circostanti. Affranti da una lunga marcia e da un caldo eccessivo, travagliati, per difetto di acqua, da una sete ardente e sferzati dal sole, i soldati romani riceveano le ferite dai nemici e non aveano forza di renderle. Repentinamente annuvolatosi il cielo, le nubi addensate sul capo delle legioni romane incominciarono a versare su di esse una pioggia abbondante. Mentre i Romani così rinfrescati non attendeano ad altro che a raccogliere nei loro scudi e nei loro elmi l'acqua del cielo onde spegnere la loro sete, erano dai nemici

assaliti con raddoppiato furore. Pareva inevitabile una totale sconfitta, quando subitamente voltasi la pioggia in gragnuola spinta da un vento impetuoso contro i nemici con orrendo fragore di tuoni e scoppi di folgori che lor cadevano addosso, furono essi sconfitti dai Romani, ai quali la pioggia avea restituito tutto il consueto vigore. Molti dei Quadi, che non poterono porsi in salvo colla fuga, furono veduti umili e disordinati cercar salvezza nel campo stesso dei legionari romani. Per questa vittoria buona parte del paese dei Quadi fu ridotta all' obbedienza, e Marcaurelio ebbe per la settima volta il saluto imperiale.

Così narrata è questa battaglia da Dione Cassio, che scrivea circa 50 anni dopo l' avvenimento, e riferisce l' opinione di chi attribuiva la pioggia, la gragnuola e le folgori, venute sì a tempo pei Romani, all' opera di un mago egiziano, che seguiva il loro esercito e con sue potenti incantazioni seppe procu-

rare in loro favore l'intervento degli Dei dell'Olimpo. E veramente la colonna Antonina rappresenta nella lunga storia delle campagne di Marcaurelio, che vi si svolge scolpita sul marmo, un Giove Pluvio di gigantesca figura, dalle cui braccia, barba e capelli sgorgano ruscelli d'acqua che i Romani raccolgono frettolosi, mentre i barbari sono abbattuti dalle folgori. Ma questa spiegazione riferita da Dione Cassio di un fatto naturalissimo, simigliante a un di presso a quello che avvenne alla battaglia di Solferino, e che a nissuno venne in pensiero di attribuire a miracolo o incantesimo, non piacque a Xifilino, l'abbreviatore di Dione e nipote di un Giovanni Xifilino patriarca di Costantinopoli nell'undecimo secolo. Egli pure, s'intende, attribuì il fatto a miracolo, ma non per effetto delle arti di un mago, ma bensì delle preghiere dei cristiani onde componevasi l'intera legione duodecima, e che avrebbe quindi avuto da Marcaurelio medesimo il so-

prannome di *fulminante* (κεραυνόβολος). In ciò Xifilino seguì le autorità di Apollinare, Tertulliano, Eusebio, San Gerolamo, San Gregorio, della cronaca di Alessandria seguita poi da tutti gli scrittori ecclesiastici, che celebrarono quel fatto come prodigioso, e spiegarono a quel modo. Ma a dispetto di tante autorità abbiamo ora per mezzo dell'epigrafia le prove sicurissime che la duodecima legione, alle cui preghiere si volle attribuire quel fatto naturale creduto un prodigio, per cui sarebbe stata soprannominata *fulminante,* avea già avuto il soprannome non di *fulminante* (κεραυνόβολος), che nissuna legione romana ebbe mai, ma di *fulminata* (κεραυνόβολος), un secolo prima dei tempi di Marcaurelio. Anche sopra una base di statua, non ha molto scoperta in Tarchina sulle rive della Marta, consecrata alla memoria di Publio Tullio Varrone, stato consolo ai tempi di Traiano, si legge il nome di questo personaggio col titolo di legato della duo-

decima legione *Fulminata: Legatus legionis XII fulminatæ.*

Trattati fatti e violati, paci or con una or con altra di quelle genti nemiche a Roma, e ostilità rinascenti occupavano tuttavia e rattenevano Marcaurelio nella Pannonia, quando inaspettatamente giunse novella che un valente condottiere, nel quale l'imperatore aveva sempre riposto grandissima fiducia per gli affari in Oriente, aveva preso il titolo di Augusto e ribellate tutte le provincie delle quali aveva il governo. Questi era Avidio Cassio già da noi menzionato, discendente, secondo Vulcazio Gallicano, del complice di Bruto nell' uccisione di Giulio Cesare. Abbiamo veduto come le vittorie contro i Parti riportate nei primi anni del regno di Marcaurelio e Vero, erano a lui dovute in gran parte. « Il tribuno che tu mandasti, » scriveagli Frontone, « recava a Roma le tue lettere coronate di alloro, egli fu con tutti sollecito lodatore delle tue

imprese, della tua sagacità, della tua vigilanza. Ebbi da lui la narrazione delle tue rapide marcie, della fermezza nel comando, della disciplina dei soldati da te ristabilita secondo gli ordini antichi, del tuo valore nell' azione, della sicurezza e prontezza de' tuoi consigli. » Tanto senno, tanta operosità e tanto valore nascondevano essi già infin d'allora l'ambizione del supremo potere? Si potrebbe crederlo leggendo in Vulcazio Gallicano una lettera di Vero, nella quale esorta l'imperatore collega a non lasciare più lungamente al comando degli eserciti un uomo, i cui disegni secreti potevano essere pericolosi alla pace pubblica e alla famiglia dell' imperatore. Marcaurelio nella sua risposta, riferita dal medesimo Vulcazio, diede una prova novella del picciol conto, in che avea gli interessi privati, e della sua sincera e inalterabile devozione a quella filosofia che stimava sopra tutto l'assoluta e volenterosa obbedienza alle disposizioni di una prov-

videnza suprema, e il pubblico bene. « Ho letto, » diss'egli, « la lettera per la quale mi manifesti timori che mal potrebbero convenire ad un imperatore e ad un governo qual è il nostro. Se gli Dei destinano Cassio all'impero, noi non potremmo e non dobbiamo opporci alla loro volontà; non mai principe alcuno, solea dire l'avolo tuo, fece perire chi gli era destinato successore. Se il regno di Cassio non è scritto in cielo, tutto ch'ei potrebbe tentare, sarebbe rovina per lui..... Perchè privarci, per meri sospetti, di un valente capitano utile alla repubblica? La sua morte, tu dici, porrebbe in sicuro i miei figliuoli: oh periscano i figliuoli di Marcaurelio se Cassio più di loro merita di essere amato, se meglio di loro egli deve procurare la felicità dei popoli. »

Non solamente Marcaurelio respingeva così i sospetti di Vero, ma dopo la guerra partica affidava ad Avidio Cassio il supremo comando delle forze

romane in Oriente, conservandogli la legazione della Siria, nella quale si era per più anni sempre mostrato devoto agli interessi dell' impero e fedele alla persona dell' imperatore. Una ribellione che era scoppiata in Egitto fu repressa da lui, e Dione Cassio narra ch' egli avea condotte le aquile romane fin dentro l'Arabia. Una parte delle tribù nomadi dell' Egitto, i detti *bucolos* eransi sollevati, per le pratiche scaltre ed ardite di un prete del paese e di un capo chiamato Isidoro. Costoro travestiti da donna eransi introdotti presso un centurione romano col pretesto di trattare del riscatto di alcuni prigionieri, l'aveano ucciso, e divoratene le viscere in un orrendo banchetto, eransi obbligati coi più solenni giuramenti a combattere Roma. Isidoro avea valore militare grandissimo. In molti scontri ruppe i Romani, ed era vicino a impadronirsi di Alessandria, quando arrivò Cassio dalla Siria e pose fine ai progressi dei rivoltosi. Non volle subito avventurarsi a

campale giornata contro nemici troppo numerosi, a cui la disperazione accresceva il coraggio; ma seppe destramente porre fra loro la discordia, e in breve tempo disperdere quella lega formidabile.

Intorno ai motivi che possono aver mosso Avidio Cassio a prendere il titolo di Augusto ed aspirare all' impero, v' hanno due tradizioni. Alcuni, fra i quali Dione Cassio, accusano funeste ispirazioni avute dall' imperatrice Faustina; altri una falsa novella giunta in Oriente della morte di Marcaurelio. Il fatto è ch' egli fu acclamato dalle legioni ch' ei comandava e sostenuto nella ribellione da una gran parte delle provincie orientali. E in vero mal saprebbesi dire che tutte queste ed altre lontane provincie fossero così ben governate, come doveano essere, e come l' imperatore volea pure serissimamente e costantemente che fossero. Marcaurelio volea sinceramente e costantemente il bene dei popoli: procurare il bene degli

uomini era il concetto principale della sua filosofia, il fine a cui miravano tutti i suoi pensieri; ma non seppe, o non potè far sempre ciò che fosse conducente a questo fine. E le difficoltà erano pure grandissime. A queste allude più d'una volta ei medesimo ne' suoi *Ricordi*. Nel libro IX, § 29 egli scrivea: « Non isperare la repubblica di Platone, e sii contento d'ogni po' di progresso che tu vegga; pensando che anche il ridurre questo ad effetto non è piccola cosa. Perchè le opinioni[1] degli uomini chi può mutarle? E senza correggere le opinioni, che puoi tu avere se non ischiavi che gemono, e s'infingono di obbedire? » La corruzione profonda dei tempi richiedea più severità che clemenza, ed egli era troppo più inclinato a clemenza che a severità. La sua indulgenza verso i colpevoli lasciava talvolta troppo lungamente al governo delle provincie uo-

[1] Per *opinioni* intendonsi i principii morali, che per gli stoici sono causa necessaria delle azioni.

mini che le straziavano; parte invero per la difficoltà di trovarne dei migliori, parte eziandio per soverchia bonarietà e mitezza, com'ebbe a dire lo stesso Avidio Cassio. Del resto anche la severità non avrebbe potuto esser sempre senza pericolo di peggior male. P. Elvio Pertinace successore di Commodo, che era pure stato uno dei migliori generali e devotissimo a Marcaurelio nella Germania, per aver voluto troppo correggere regnò 87 giorni e fu sgozzato dai pretoriani, che misero poi l'impero all'incanto.

Giunta in Roma la novella della ribellione di Avidio Cassio, vi avèa destato vivissimi timori. Marcaurelio era nel fondo della Pannonia, credeasi imminente l'arrivo del pretendente noto per la sua severità, e ai senatori parea già sentirsi vicini a dover proscrivere, malgrado loro certamente, ma secondo l'abitudine, il principe scaduto, e acclamare il vincitore. La spada di un legionario romano liberolli da una tale necessità,

alla quale ognuno era sempre certo di vederli obbedire. Avidio, il quale avea già ridotto alla sua obbedienza l'Egitto, la Siria e gran parte dell'Asia anteriore, avea trovato resistenza nella Cappadocia retta da Marzio Vero, e nella Bitinia, ov'era legato Claudio Albino; quando fu ucciso da un centurione del proprio esercito, e la sua morte pose fine alla ribellione.

Marcaurelio entrato in Roma, ove erasi affrettato di ritornare, non avrebbe avuto che a punire coloro che eransi lasciati traviare, se il suo cuore, come al solito, non gli avesse consigliato la clemenza. Già nel discorso ch'egli avea fatto a'suoi soldati, avea amaramente deplorata la necessità di dover sostenere una guerra civile e volgere le armi contro il suo popolo. Un suo timore grandissimo, diceva egli, era che Cassio, per vergogna o rimorso, ponesse fine egli stesso alla sua vita, o cadesse pel ferro di qualche suddito fedele; suo vivissimo desiderio essere di accordare

a tutti un assoluto perdono. Quando poi gli fu recata la testa di Cassio, egli respinse con orrore l'offerta sanguinosa, e non volle ammettere alla sua presenza l'uccisore. « Non si versi sangue, » scrivea poscia al Senato in occasione del procedimento diretto contro i complici di Avidio. « Gli esiliati siano richiamati, e i beni confiscati, restituiti. Piacesse agli Dei che io potessi richiamare in vita coloro che sono nella tomba » (tanto era egli sincero nella sua professione di quel dogma della sua filosofia: essere proprio dell'uomo l'amare anche chi ci offende.) « Nulla è men degno di un principe che il vendicare le proprie ingiurie personali. Accordate dunque un perdono assoluto ai figliuoli di Avidio Cassio, a suo genero, alla moglie sua. E perchè parlar di perdono? Niuno di questi è colpevole. Vivano essi sicuri nel tranquillo possesso de'loro averi; siano essi ricchi e liberi ovunque essi vogliano andare, e portino ovunque essi vadano le prove

della vostra bontà. Ma è egli bontà e clemenza, o Padri coscritti, il perdonare alle donne, ai figliuoli di coloro che la morte ha rapiti? Io chieggo ancora che i complici di Avidio, che appartenessero all'ordine del Senato o dei cavalieri, siano fatti sicuri di non avere a patire nè morti, nè confische, nè odii, nè ingiurie. Procurate questa gloria al mio regno, che per una ribellione ove non trattavasi che del trono imperiale, la morte non abbia colpiti i ribelli se non sul campo di battaglia.[1] » Marcaurelio ne'suoi desiderii di clemenza fu soddisfatto; e si racconta che Marzio Vero, essendosi impossessato di tutta la corrispondenza epistolare di Avidio Cassio, ne fece un falò, dicendo che con questo era sicuro di fare il piacere dell'imperatore. Altri affermano (Dione Cassio, lib. 71, c. 29) che Marcaurelio medesimo abbruciò tutte quelle lettere senza guardarle.

---

[1] Vulcazio Gallicano, *Vita di Avidio Cassio*, c. 12.

Dopo la morte di Avidio Cassio volle Marcaurelio colla sua presenza compierè la pacificazione dell'Oriente, e visitare ei medesimo quelle belle provincie che non aveva ancora vedute. Nella penuria di documenti in cui siamo non sarebbe facile il determinare con qualche precisione quando egli partisse per questo viaggio colla moglie Faustina e col figlio Commodo. Questo solamente sembra potersi affermare, cioè che il viaggio si prolungò per quasi un anno intero, dal 175 al 176. L'imperatrice morì ai piedi del Tauro, in un borgo chiamato Halala, ove Marcaurelio fondò poi in onore di lei una colonia, che fu chiamata Faustinopoli. Circa alle cause della sua morte Dione Cassio rimane indeciso fra due diverse tradizioni, delle quali una attribuisce la morte dell'imperatrice a un accesso di gotta, l'altra accusa la volontà stessa di lei, che mettesse fine alla vita per timore non si venisse a scoprire la parte che si credeva ella avesse avuta nella ribellione di Cassio.

Digitized by Google

Tutti i popoli che avevano parteggiato per Avidio Cassio furono da Marcaurelio trattati colla massima indulgenza. Gli abitanti di Antiochia furono soli eccettuati e trattati con qualche severità, l'imperatore avendo loro interdetto le pubbliche riunioni e gli spettacoli; ma non tardò molto a comprenderli nell'amnistia generale. Ai popoli dell'Egitto, ch'egli visitò in seguito e ove molti erano stati i partigiani di Cassio, non parve di ricevere fra loro un sovrano che essi avevano tradito. Egli visitò i loro tempii, le loro scuole, e mostrò rispetto grande per quelli e munificenza per queste. Tutti i principi dell'Oriente furono solleciti, in occasione di questo viaggio, di inviargli ambasciatori, e rinnovarono con lui i trattati che loro assicuravano l'amicizia del popolo romano. A Smirne desiderò udire il sofista Aristide, il quale non volle parlare davanti all'imperatore se non a condizione di avere intorno a sè tutto il corteo dei propri

discepoli, e avessero libertà di applaudire. Accettò la condizione imposta dal retore vanitoso, del quale ammirò l'eloquenza e non volle avere altro privilegio se non quello di dover dare egli il primo il segno degli applausi. (PHILOST. *De vita sophist.* 35.) In Atene, ove istituì alcune cattedre di pubblico insegnamento così di lettere come di scienze, egli si fece iniziare nei misteri di Cerere. Fu detto che egli entrò solo nei più segreti penetrali del luogo, desideroso di sapere se, sotto i simboli e le allegorie di quei riti misteriosi, si nascondesse la verità. Navigando egli finalmente per ritornare in Italia, la sua nave fu battuta dalla tempesta, e non senza difficoltà e pericolo potè approdare a Brindisi. Come prima egli ebbe posto il piede su questa terra d'Italia, ove i soldati ritornavano cittadini, fece loro deporre le armi e riprendere la toga. A Roma egli trionfò col figliuolo, a cui diede il consolato. Sulle medaglie coniate nell'occasione

di questo trionfo egli ha il titolo di *imperatore* per l'ottava volta; verosimilmente per qualche nuova vittoria riportata da' suoi generali nelle provincie danubiane, ove la guerra si era continuata durante l'assenza dell'imperatore, non avendo egli avuto alcuna occasione di combattere in Oriente. Sulle medaglie è detto ch'egli trionfò dei Germani e dei Sarmati.

Marcaurelio rimase ora in Roma tutto l'anno 177 e la prima metà del 178. In questo tempo si celebrarono le nozze di Commodo con Crispina figliuola di Brazio Presente, e le medaglie ci indicano che molte largizioni furono fatte al popolo anche in questa occasione: l'imperatore fece abbruciare sul Fôro i titoli dei debiti contratti verso lo Stato, poi mandò a Smirne, che era stata distrutta da un terremoto, le somme necessarie per riedificare coll'antica sua magnificenza questa bella capitale della Ionia. La povertà del pubblico tesoro era cessata per la buona amministra-

zione. Fu ancora in questo tempo che Marcaurelio per onorare la memoria di Faustina da lui sì mal conosciuta, fondò una nuova istituzione per la distribuzione di sussidi alimentari a un certo numero di povere fanciulle, che presero il nome di *Puellæ Faustinianæ*. Un elegante bassorilievo, che ora si vede nella villa Albani, rappresenta molte fanciulle accorrenti intorno a Faustina, la quale versa grano nelle pieghe della veste che verso lei stende una di esse. In proposito di Faustina, che dicemmo sì mal conosciuta dal marito, non sarà qui fuor di luogo avvertire, come v'abbia ora chi crede poterla difendere contro le tante e gravissime accuse che furonle date dai contemporanei: il Renan in un discorso letto ultimamente nella *Seduta pubblica annuale delle cinque Accademie* in Parigi, com'è riferito nei *Débats*, intese con grande apparato di erudizione a provare la sua perfetta innocenza. Non avendo noi udito il discorso, non possiamo far giudizio del valore degli

argomenti prodotti dal dottissimo accademico. Parci però che difficilmente potremmo persuaderci non esservi nulla di vero in ciò che narra la fama delle disonestà di quella donna; quantunque dispostissimi ad ammettere le molte e non piccole esagerazioni, che ai fatti veri, in simili casi, suole aggiungere la leggerezza o la malizia degli uomini. Al che siamo viepiù volentieri inclinati, veggendo quanto Faustina sia stata sempre infino all'ultimo onorata da Marcaurelio.

Continuava frattanto, come dicemmo, la guerra nelle provincie danubiane. Due valorosi fratelli conosciuti per le loro virtù e la loro reciproca affezione e poi per le loro sventure, i due Quintili, la cui magnifica villa presenta ancora una delle ruine più imponenti nella campagna di Roma, aveano il comando di una parte degli eserciti in quelle provincie; P. Elvio Pertinace (quel medesimo che fu poscia imperatore dopo la morte di Commodo), il quale dopo la

sua legazione della Rezia e della Norica era stato chiamato al Consolato, e n'era uscito coll'ufficio di governatore delle tre Dacie, combatteva in queste regioni. Questi tre capitani desiderarono la presenza dell'imperatore sul teatro della guerra. Così richiamato da coloro che gli erano particolarmente devoti, Marcaurelio lasciò Roma per l'ultima volta il cinque di agosto dell'anno 178. Dopo una nuova vittoria egli ebbe il titolo di *imperatore* per la decima volta. La lega dei barbari sembrava rotta, e la guerra parea vicina a finire, quando nelle vicinanze di Vienna, altri dicono di Sirmium, egli fu assalito da grave malattia: verosimilmente la peste che imperversava tuttavia in quelle contrade e vi continuò ancora alcuni anni dopo, com'è provato da una iscrizione, avente la data del 182, trovata a Baumkirchen (sui confini tra l'Austria e la Baviera), ove è ricordata l'estinzione di una intera famiglia distrutta dalla pestilenza. Dione Cassio,

narrando la fine di Marcaurelio, non parla di peste, e crede che la malattia non fosse tale da uccidere l'imperatore, se i medici corrotti da Commodo non gli avessero dato veleno. Giulio Capitolino, senza tuttavia accusare di parricidio l'indegno figlio di Marcaurelio, riferisce come, chiamato questi dal padre morente, non manifestò altra sollecitudine che il desiderio di allontanarsene prontamente per sottrarsi al pericolo del contagio. Allora forse per la prima volta gli occhi di Marcaurelio apriron si al vero, rispetto al figliuolo, e avuto un subitaneo presentimento dei destini che preparavansi al mondo romano in conseguenza della cieca sua affezione, agli amici che gli chiesero a chi affidava suo figlio, rispose: « A voi, se egli n'è degno. » Poi, avvoltosi il capo con quel mantello filosofico, che in tutta la vita egli avea sempre préferito alla porpora imperiale, aspettava tranquillamente la morte, come egli avea scritto più volte ne'suoi Ricordi: « Doversi

aspettare ed aver cara, come uno dei tanti effetti naturali, cioè voluti da Dio; come l'uliva matura cade benedicendo l'albero che l'ha prodotta e il ramo che l'ha portata (Vedi i *Ricordi* passim). » Era l'anno di Roma 933 (il 17 marzo del 180 dell'èra nostra). Marcaurelio avea regnato 19 anni, cioè dal 161 al 180, era stato associato all'impero con potestà tribunizia da Antonino Pio insin dall'anno 147, cioè all'età di 26 anni, ed avea 59 anni quando morì.

Le sue ceneri furono trasportate a Roma per essere deposte nel mausoleo di Adriano. « Divulgatasi la novella della sua morte, tutto l' esercito » narra Erodiano « tutto il popolo cadde in grandissima afflizione. Non era uomo in tutto l'impero che udisse cotal novella senza versar lagrime. Tutti ad una voce lo chiamavano chi ottimo padre, chi valentissimo capitano, chi ottimo re, chi magnanimo, costumato e sapientissimo imperatore, e niuno mentiva. » E Giulio Capitolino (Vita di Mar-

caurelio, c. 18 e 19) scrisse: « Tale era la venerazione per questo gran principe, che il giorno de' suoi funerali, malgrado il pubblico dolore, nessuno stimava che si dovesse piangere la sorte di lui, tanto era ognuno persuaso ch' egli fosse ritornato ad abitar cogli Iddii, i quali non aveano fatto che prestarlo agli uomini. Prima pure che fosse compiuta la solennità dei funerali, il Senato e il popolo romano lo chiamarono *Dio propizio,* il che non era mai prima accaduto, come non accadde più mai. Un tempio fu innalzato in onore di lui, un collegio di sacerdoti istituito, chiamati Antoniniani, e Flamini con tutto l' apparato anticamente ordinato pei pubblici culti. Nè bastò che gli si rendessero onori divini; ma si consideravano come sacrileghi coloro, che non avessero in casa loro le immagini di lui: e però » segue a dire lo stesso autore che scrivea circa 40 anni dopo la morte di Marcaurelio « veggonsi presentemente ancora in molte case le statue di Mar-

caurelio insieme con quelle degli Dei Penati. E tu stesso, illustre imperatore » (segue dicendo Capitolino, rivolgendosi a Diocleziano a cui dedicava il suo libro) « tu stesso lo riguardi come un dio. E non è per te una divinità ordinaria, poichè tu gli hai promesso un culto particolare, facendo voto di imitarne gli esempi. »

E Dione Cassio nel suo libro LXXI: « Così moriva Marco, il migliore di quanti furono imperanti. Tutte le virtù possedea, ma la beneficenza massimamente esercitava. Mondo di colpa, egli stesso, il quale, nè volontario nè involontario, non peccò mai, le colpe altrui con maravigliosa pazienza e umanità sopportava. Quando alcuno mostravasi valente in qualsifosse cosa, a ciò in cui era valente, lo adoperava: e lasciava in pace gli inetti. E ch' egli non facesse nulla infintamente, nè per farsene bello, ma sempre operasse per intimo impulso de' suoi sentimenti virtuosi, è manifesto da ciò, che essendo egli vissuto 58 anni,

10 mesi e 22 giorni, e avendo esercitato lungamente il potere sotto il padre di lui Antonino, e poi regnato 19 anni e 11 giorni; sempre e in tutto apparve egli simile a sè medesimo, nè mai mutato in nulla; tanto fu egli buono e veramente scevro da ogni simulazione. Non poco al certo giovarongli la cultura e la dottrina, essendosi egli molto esercitato nella filosofia; ma più di tutto operò ad innalzarlo a tanta eccellenza di costumi, la sua propria indole. Perchè anche prima che egli usasse coi filosofi, apparve caldissimo amatore della virtù, e fu carissimo ancor giovinetto a' suoi congiunti; e fatto de' Cesari da Adriano, non cangiò tenore, ma serbossi sempre modesto e mansueto, non cessando di attendere allo studio delle lettere greche e latine, e a far tesoro di buoni precetti di filosofia. »

E lo stesso Erodiano già mentovato, e molto apprezzato per la fedeltà delle sue storie, nel lib. I, cap. 2, scriveva ancora: « Durante il suo regno attese

Marco ad esercitare tutte le virtù. Delle lettere antiche era così studioso, che in esse a niuno era secondo, sia romano, sia greco. Verso i governati portossi egli sempre da principe saviamente temperato e benigno, accogliendo sempre chiunque volesse presentarsi a lui e vietando a' suoi ministri di respingere chicchessia. Solo fra i re onorò egli veramente la filosofia, non colle parole e colla sterile cognizione delle dottrine, ma colla santità della vita. Il che fu cagione che non piccol numero d' uomini addottrinati e saggi apparvero in quella età; perchè sogliono gli uomini imitare gli esempi di coloro che li governano. »

Marcaurelio, come concordemente affermarono tutti gli storici e ritraesi dalle stesse sue lettere, non era di forte complessione, e le lunghe fatiche delle guerre nella Pannonia e nella Sarmazia, sotto un rigido clima e fra epidemie e pestilenze che continuamente infierivano, lo indebolirono viepiù e lo resero assai cagionevole. Il suo stomaco erasi

talmente infievolito, che molte volte, come riferisce Dione, mangiava appena un poco per poter aringare i soldati. La sua forza era tutta morale, e stava nell'energia della sua volontà. Ne usò in servigio dello Stato, fece sacrificio della sua vita a' suoi doveri, e Roma riconoscente innalzò gloriosi monumenti alle sue vittorie a sì caro prezzo acquistate. Di questi monumenti sarà pur bene che qui si parli, di alcuni almeno fra i principali.

Uno di questi fu l'arco di trionfo che vedevasi ancora nel 17° secolo nel Corso, presso al palazzo *Fiano*, e che papa Alessandro VII (Ghigi) fece demolire perchè incommodava il passaggio delle maschere nei giorni di carnevale. « Questo arco » disse l'Ampère in uno de' suoi articoli sull'*istoria romana a Roma*, « era sfuggito all'azione distruggitrice dei barbari, al medio evo e alle innovazioni del rinascimento; che fortuna! Ma un papa si è trovato, il quale ebbe l'audacia di distruggerlo e l'ingenuità di vantarsene, il che parrebbe incredibile,

in una iscrizione che oggi ancora si può leggere. » Due bassirilievi che ornavano il monumento furono trasportati al Campidoglio, ed ora decorano lo scalone del palazzo dei Conservatori. Quattro altre sculture, che probabilmente erano già state prima distaccate dal medesimo arco, e si vedeano al principio del decimo sesto secolo nella chiesa di Santa Martina, furono pure deposte al Campidoglio, e rappresentano fatti relativi alla guerra di Pannonia. In uno di essi l'imperatore è rappresentato in atto di accogliere le preghiere dei vinti nemici che gli chieggono grazia, e stende verso loro la mano con un gesto simile a quello prestatogli dall' artista che lo ha rappresentato nella sua statua equestre.

Un altro gran monumento eretto a celebrare la memoria delle sue vittorie è la colonna detta Antonina. Ma i papi mostraronsi poco favorevoli a Marcaurelio, e come Alessandro VII fece demolire l' arco menzionato pocanzi, così Sisto V gli diniegò la sua colonna, e

l'iscrizione moderna scolpita sulla base per ordine di questo pontefice l'attribuisce oggi ancora ad Antonino Pio. Vero è che se questa iscrizione sussiste tuttavia, l'errore è conosciuto da lungo tempo. Intorno a questa colonna, imitazione di quella di Traiano, s'avvolgono in spirale i bassirilievi che rappresentano la sola storia che ci sia pervenuta delle guerre dei Marcomanni e dei Sarmati; storia muta in vero, non parlando che agli occhi, senza nomi e senza date, ove non si vede altro che una serie di marcie, di passaggi di fiumi, di combattimenti ove i barbari sono sconfitti; ma sufficiente a mostrarci come le difficoltà maggiori che i Romani ebbero a vincere, furono quelle che opponeva la natura del paese ove si guerreggiava, tutto intersecato da grossi fiumi, e in gran parte coperto di paludi e di terreni acquidosi. Più volte infatti si ripetono sulla colonna Antonina rappresentazioni di passaggi di fiumi sovra ponti di barche, di navi piene di soldati, di legio-

nari romani che inseguono nemici fuggenti fra canneti, indizi di terreno paduloso. Rispetto all' arte, la colonna Antonina accusa già il principio di un' epoca di decadenza. Nondimeno la bella statua equestre e alcune altre statue di Marcaurelio, di Faustina e di Vero, e i bassi rilievi dell' arco innalzato al vincitore dei Sarmati, bastano a provare che eranvi ancora in Roma alcuni grandi artisti, i quali sapevano associare colla gravità e la maestà dello stile, la semplicità e la verità e talvolta pure la grazia. La statua equestre di bronzo più volte menzionata, e rimasta fra le rovine del Fôro fino al 1187, fu da Clemente III posta davanti al palazzo di Laterano sotto il nome di *statua di Costantino*, e a questo nome devesi probabilmente la sua preservazione. Fu poi trasportata e collocata sul Campidoglio nel 1538.

Ma più che le statue, gli archi e le colonne, che la riconoscenza degli uo-

mini innalzava in onore di Marcaurelio, glorioso monumento per la sua memoria sono i suoi propri pensieri che noi troviamo ne'suoi Ricordi; i quali, scritti da lui non per farne un libro da dover essere pubblicato, ma per ammonire ed istruire sè medesimo, ci rivelano quanto profondamente sentito fosse in lui il bisogno di verità e di giustizia e l'amore degli uomini. Con grande originalità e varietà nei pensieri, negli argomenti e nella forma dello stile, questi Ricordi sono una continua esortazione, che il savio imperatore fa a sè stesso, all'osservanza dei precetti della sua filosofia, mista a frequenti rimproveri quando sente di essersene allontanato. E il primo di questi precetti si è che l'uomo conservi puro il suo *genio*, cioè a dire l'anima sua ragionevole, che egli discenda in sè stesso, procuri di rinnovarsi internamente e qui trovi il suo riposo.[1] Egli distingue ingegnosamente ciò che l'uomo è veramente, secondo la

[1] Lib. III, § 12 e altrove *passim*.

sua filosofia, da ciò che v'aggiunse la fortuna e la natura esteriore, e da tutto questo esorta sè medesimo a non lasciarsi contaminare. Invoca spessissimo questo *genio* interno, la ragione, Dio ch'è in noi; e in questo sentimento religioso ha in lui fondamento l'amore col quale egli cerca di abbracciare il mondo esteriore e tutta l'umanità. « Tutte le cose, egli dice, sono reciprocamente collegate fra loro, sacro è il legame che le unisce, e niuna cosa può dirsi estranea ad un'altra. Tutte sono coordinate insieme e concorrono ad ornare lo stesso mondo. Perchè uno è il mondo che è formato di esse tutte, uno Iddio che penetra tutto, una la materia prima, una la legge, una la ragione comune a tutti gli esseri intellettivi e derivata da Dio, una la verità.[1] » Egli vuol quindi che nulla, assolutamente nulla si faccia a caso, ma tutto ad un fine, e che questo fine sia sempre Dio e il ben comune dell'umanità. Inculca quindi a sè

[1] Lib. VII, § 9 e altrove *passim*.

medesimo il dovere dell' operosità e del lavoro e condanna severamente la mollezza e l'infingardaggine. » Al mattino quando provi difficoltà, dice egli, a svegliarti e a levarti, abbi in pronto questo pensiero: mi sveglio all' ufficio d'uomo; come dunque non sento piacere se io mi levo a far quello a che son nato e perchè fui posto al mondo? — Ma questo mi dà più gusto. — Per pigliarti gusto adunque sei nato? non anzi per operare ed essere attivo? Vedi le piante, le formiche, le pecchie far ciascuna l'ufficio suo, concorrere ciascuna, per quanto le spetta, all' ornamento del mondo. E a te riesce increscevole il levarti a fare l'ufficio d'uomo? a far quello che è natura per te, l'operare e il lavorare pel ben comune degli uomini?[1]

Raccomanda poscia a sè stesso non solamente il perdono delle offese, ma anche la benevolenza e la beneficenza verso gli offensori i quali « ci sono pur sempre congiunti, egli dice, non per comunanza

[1] Lib. V, § 1, e altrove *passim*.

di sangue, ma bensì della mente (il che è più assai), in tutti gli uomini derivata da Dio; e quando essi peccano, peccano mal grado loro, non sapendo quel che si fanno.[1] Perocchè siccome è involontaria nell'uomo la privazione del Vero, così involontario è pure in essi il non portarsi verso altrui secondo le norme del giusto. Il che provano essi medesimi collo adirarsi quando sono chiamati ingiusti, ingrati, cupidi dell'altrui, o rei di qualsivoglia colpa verso il vicino. » Ricordando una sentenza di Platone, scrivea Antonino: « Non per sua elezione, dicea quegli (intendi Platone), ma sempre malgrado suo è l'anima umana priva del Vero. E parimente, malgrado suo, è priva della giustizia, della temperanza, della mansuetudine e di tutte le altre virtù. Sommamente importa che tu l'abbia sempre a mente; sarai più mite e benigno verso di ognuno » (lib. VII,

---

[1] Libro XI, § 18, Capoverso 3; e altrove *passim*, San Luca Ev., XXIII, 34, *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.*

§ 63). Veggasi in questo proposito tutto il nono capoverso del lungo paragrafo decimottavo del libro undecimo.

Per Marcaurelio il solo vero bene è la virtù e quindi la rettitudine dei giudizi e delle opinioni, onde procedono necessariamente gli atti virtuosi; il solo vero male è il vizio, e quindi l'ignoranza e l'errore delle opinioni e dei giudizi, onde necessariamente procedono gli atti contrari alla virtù.[1] Egli vieta a sè medesimo qualunque sentimento di orgoglio verso chi che sia, e inculca il precetto che non debbasi leggermente condannare il prossimo, perchè l'altrui coscienza e gli altrui principii, in che sta il vero valore morale delle persone, sono difficili a conoscere. Esorta spessissimo sè medesimo a sostenere con pazienza l'altrui disprezzo e l'altrui maldicenza e ad umiliarsi pensando a Dio. « Rimovi da te ogni sentimento d'orgoglio, egli dice; il bene che tu possiedi

[1] Lib. II, § 1; VIII, § 14, e altrove *passim*.

o riconosci in te, non è che un dono di Dio; e tutto, la tua ragione, la tua vita, tutto viene da Lui. » Quando tu stai di mala voglia, egli dice a sè stesso, per cagione di qualsiasi cosa, o persona, tu dimentichi che tutto succede secondo la natura dell'universo e quindi per disposizione divina. Tu dimentichi ancora quanto intima sia la parentela che ha ciascun uomo con tutta l' umana famiglia. Tu dimentichi ancora che la mente di ciascun uomo è divina e da Dio scaturita; che nulla è proprio di nissuno; ma il figliolino, il corpicciuolo e l'animuccia stessa (intendesi il principio vitale), tutto venne da quello. » E nel condannare ogni specie di orgoglio ei non dimentica pur quello dell'umiltà. « Recati spesso al pensiero, egli dice (lib. XII, § 27), coloro i quali di alcun che fieramente adiraronsi, coloro che per grandissimi onori, o sventure, o inimicizie, o altre fortune, quali si fossero, divennero illustri; poi chiedi a te stesso: ora che sono, ove sono? — Fumo,

cenere, languido romore di fama, o neppur questo.... Considera quanto sia più da filosofo il serbarsi sempre giusti, temperanti e con *semplicità* obbedienti a Dio. Perchè l'*orgoglio dell'umiltà* è di tutti il più abbominevole. »

Frequentissime poi sono le esortazioni, che il savio Antonino vien facendo a sè stesso, ad accettar sempre di buon grado qualsivoglia cosa gli avvenga, di quelle ancora che il volgo suol chiamare infelici (le malattie, per esempio, la morte ec.), perchè nulla avviene che non sia secondo le leggi necessarie e generali della natura, cioè a dire di Dio. Nel libro decimo, paragrafo decimoquarto, scrivea: « Alla natura che dà e ritoglie tutte le cose, l'uomo bene istituito e modesto dice: Da' quello che vuoi, o natura. E questo dice non già con baldanza orgogliosa, ma con intimo senso di affettuosa obbedienza verso di lei. » Fecondissimo è poi nel produrre sempre nuovi argomenti e in diversissime forme per inculcare a sè stesso,

non il disprezzo, ma l'accettazione volonterosa della morte, come uno degli avvenimenti più naturali e più necessari nel mondo. In questo proposito veggasi tutto il trentesimo sesto paragrafo del libro decimo, che è pur una delle più belle pagine dei Ricordi.

Come ad alcuno era piaciuto immaginare che Seneca avesse avuto qualche conversazione con San Paolo, così piacque a molti altri il supporre che Marcaurelio, in un tempo in cui la corruzione del mondo greco e romano, era sì grande, non nel proprio cuore, non nello studio di sè medesimo e, per un naturale progresso dell'umana ragione procedendo un poco più innanzi nelle vie battute dai filosofi suoi predecessori (Socrate, Platone, Zenone, Epitteto ec.) e svolgendo principii che già trovavansi nelle dottrine di quelli; ma bensì nel commercio con alcuni Cristiani dovesse aver trovato una filosofia, la cui morale sembra confondersi colla legge cristiana più ancora che quella di Epitteto, il cui

Manuale, con pochi mutamenti, divenne, come è narrato, la regola di San Nilo e dei solitari del monte Sinai. Lo stesso Nöel Des Vergers non è alieno dal credere che la filosofia di Marcaurelio avesse *subìto il benefico influsso di quel soffio vivificante di cristianesimo che passava allora sul mondo.* Ma se le più pure e più sante massime di morale, che noi leggiamo nei Ricordi, furono da Socrate, da Platone, da Zenone e da altri più o meno esplicitamente insegnate tre o quattro secoli prima che vi fossero Cristiani, perchè non potrebbe altri più ragionevolmente supporre che questi piuttosto potessero averle più o meno indirettamente imparate da quelli? come presero dai pagani tante forme e pompe del culto esteriore; dai Budisti l'uso delle campane ed anche, alcuno potrebbe trascorrere a dire, l'istituzione di un gran Lama; come presero dalle tradizioni iraniche, trasmesse dagli Esseni, tutti i loro dogmi metafisici: l'unità del Dio vivente, lo Spirito, il Verbo, il Me-

diatore, il Figlio generato dal Padre, la teoria della caduta e quella della Redenzione per la grazia, la coesistenza iniziale dello Spirito infinito con Dio, quella della rivelazione, dei buoni e dei cattivi angeli ec.[1] Il dogma, per es., della naturale eguaglianza e fratellanza di tutti gli uomini, che a taluno può sembrare dei più nuovi nella morale cristiana, era pure esplicitamente insegnato dagli Stoici antichi, notissimo al platonico Filone ebreo nato 30 anni prima dell'êra cristiana, e seguito dalla setta ebrea degli Esseni già nominata, e menzionata nella Storia circa due secoli innanzi l'êra medesima. Gli Stoici insegnavano che la ragione, emanazione divina, comune a tutti gli esseri intel-

[1] Veggasi l'opera di Ernesto Bunsen: The hidden Wisdom of Christ and the key of knowledge, or History of the Apocripha (La dottrina segreta del Cristo e la chiave della scienza, ossia Storia degli Apocrifi) by Ernest Bunsen, 2 vol. in 8°, London 1865.

Veggasi anche Emilio Burnouf, *Revue des deux Mondes*, 1er decembre 1865.

lettivi, unisce tutti, e quindi gli uomini dabbene, ancora che di condizione diversissima, sono naturalmente attratti gli uni verso gli altri, per l'amicizia e l'amore. E Zenone nel suo ideale di repubblica volea che tutti gli uomini vivessero concordemente senza alcuna distinzione di popoli o di nazioni e sotto le medesime leggi, la quale concordia e armonia riunisse in una sola famiglia tutto il genere umano.[1]

Malgrado però tanta conformità nei precetti e nella direzione pratica, v' ha tuttavia una diversità profonda, che distingue la morale cristiana da quella di Marcaurelio. Questa non ha alcuna sanzione: la legge morale è bensì una legge divina, e quindi ogni atto di virtù un atto religioso; ma la virtù dev' essere praticata per sè stessa, non per alcuna speranza, o timore (ἀρετὴν δι' αὐτὴν εἶναι ἀρετὴν, οὐ διὰ φόβον ἢ ἐλπίδα,

[1] Cic, *De finib* III, 19, 20; Diog. L. VII, 23, 124. Stob. II, 204. Plut. de *Alex Fort.* I, 6.

ἤ τι τῶν ἔξωθεν;[1] Eschilo aveva già detto dell'uomo dabbene: ἀνάγκης ἄτερ δίκαιος ὤν,[2] giusto senza necessità): l'atto virtuoso è ricompensa di sè medesimo per la soddisfazione che procura all'anima ragionevole, e non aspetta alcun altro premio nè in questa nè in altra vita. La morale cristiana all' incontro ha una potente sanzione nelle pene e nelle ricompense di una vita avvenire. Nella morale di Marcaurelio l'uomo non ha altro movente a praticare la virtù che il sentimento del dovere e l'amor puro di essa, e quindi la contentezza che prova l'uomo nell'adempimento di ogni atto che sia secondo la propria natura e la legge del mondo e di Dio;[3] secondo la morale cristiana, oltre all'amore di Dio, ha l'uomo un movente potentissimo nel timore e nelle speranze dell'avvenire. La morale stoica e quella di Marcaurelio non potea quindi essere appropriata

---

[1], [2] Diog. L. VII, 89; *Eschilo*, *Eumenidi*, v. 350.

[3] Ricordi, lib. XII, § 29 e altrove *passim*.

che ad un numero piccolissimo di anime elette, cioè dotate di un senso morale delicatissimo; la morale cristiana è appropriata a tutto il genere umano. E qui sta il fatto grande e novissimo, il valore inestimabile della legge cristiana. Per mezzo della *fede* nelle pene e nelle ricompense ineffabili di una vita futura, inspirata da un Dio fattosi uomo, vissuto poveramente e morto sulla croce per amore degli uomini, predicata da discepoli fedeli imitatori di lui, e diffusa rapidamente nel mondo, non con aiuto di *poter temporale,* ma colla potenza dell'esempio (perchè la fede è appiccaticcia e non può essere comunicata ad altrui da chi non la possiede in sè stesso), colle virtù di una povertà operosa e benefica, e colla santità dei costumi, la morale cristiana impose una potente sanzione religiosa alla morale dei filosofi, e fece sì che le loro più nobili sentenze divenissero e continuassero ad essere, finchè la dottrina ne' suoi stessi maestri si mantenne incorrotta e sincera

la fede, credenze popolari a tutti carissime e regole di condotta per tutti.

Nöel Des Vergers è troppo, ci sembra, severo nel condannare, come fa in certo modo, Marcaurelio dell' essere stato sempre fedelissimo osservatore di tutte le pratiche esteriori del culto politeistico dei Romani, benchè conoscesse troppo bene la vanità di tante superstizioni popolari, alle quali oramai quasi più nissuno credea.

Si potrebbero con egual ragione condannare molti valent' uomini dei tempi nostri, i quali pur non accettando, o stimando anche vanissime tante aggiunte che il cattolicismo romano fece alla pura dottrina del vangelo, non lasciano tuttavia di mostrarsi nelle nostre chiese, massime in certe occasioni solenni. Ma in questo proposito egli è particolarmente da avvertire che sebbene Marcaurelio conoscesse e dovesse più di ogn' altro deplorare le tante vanità e assurdità del politeismo greco e romano, egli ammetteva nondimeno

cogli stoici antichi e con Platone, oltre al Dio supremo sorgente di ogni vita e origine di tutte le cose, spesso da lui pure chiamato col nome popolare di *Giove,* anche una pluralità di Iddii inferiori come emanazioni di quello, e ne parla anche spesso ne' suoi Ricordi. Nel libro quinto, § 27, per esempio, « attendi, egli dice, a vivere cogli Dei; e quegli vive cogli Dei, il quale di continuo appresenta loro l'anima sua così disposta, ch'essa si contenti di quanto le viene distribuito e fa quanto vuole il *Genio* cui Giove distaccò da sè stesso e diede a lui per reggitore e per guida. Questo genio è la mente, la ragione di ciascheduno. » E nel libro duodecimo, § 28 leggiamo: « A coloro che ti chiedono ove tu abbia veduto gli Dei, e donde avuto certa notizia dell'esser loro, perchè tu abbia a venerarli, rispondi primieramente: « anche alla vista sono essi percettibili; e poi nè ancora la mia mente veggo io; e nondimeno io l'ho in onore; e così

da quelli effetti che mi rivelano la loro potenza argomentando che essi sono, venero io gli Dei. » E gli Stoici in fatti parlavano degli *Dei generati* a un di presso come Platone, e accostavansi anche più di Platone alle idee politeistiche del popolo. Quanto più lo spirito leggiero del loro tempo inclinava allo scetticismo intorno alla religione popolare, tanto più essi doveano, come avverte Enrico Ritter nella sua *Storia della filosofia antica*, sentirsi tratti a proteggere il fondamento storico dei sentimenti religiosi popolari e ad ispirare ai loro discepoli, anche colle pratiche esteriori, il rispetto alle potenze superiori, alle quali è sottoposto l'uomo. E però l' opinione generale, che ammetteva una pluralità di Iddii, e avvertimenti dati dagli Iddii per mezzo di oracoli, di sogni ed altri segni, non era dagli Stoici combattuta, e procuravano anzi di conciliare questa opinione colla loro *fisica* (oggi diremmo *metafisica*). Molti degli Dei popolari riferivano essi ai

gran corpi celesti, al sole, alla luna, alle stelle,[1] e potea quindi Antonino dire che sono percettibili anche alla vista; altri agli elementi, alle stagioni; altri ad altri fenomeni fisici, ed eziandio ad uomini che avessero acquistata l'immortalità; altri ancora a virtù,[2] ad arti, che sono di molta utilità agli uomini: e qui vuolsi avvertire che tutte queste cose erano per gli Stoici, secondo la loro *fisica* corpi, o forze viventi. Ma essi non consideravano tutti questi Iddii se non come Dei inferiori: erano per essi Dei generati e perituri, che tutti doveano ritornare alla loro origine comune, al Dio supremo sorgente di ogni vita, *non generato, nè perituro.* Così gli Stoici intendeano a porre in salvo l'antica mitologia, condotti a ciò, come saviamente avverte ancora lo stesso Enrico Ritter, da una santa venerazione per le credenze del popolo, e dal sentirsi il diritto di libe-

[1] Lib. VIII, § 19 e altrove *passim.*
[2] Lib. IX, § 1.

ramente interpretarle secondo la loro filosofia. Marcaurelio, filosofo stoico, non era quindi in contradizione con sè medesimo nè colla sua filosofia, quando ai Romani mostravasi rispettoso osservatore delle pratiche esteriori del loro culto.

Più severo ancora in alcuni luoghi del suo libro mostrasi il Des Vergers, con molti scrittori ecclesiastici, verso Antonino per alcune crudeli persecuzioni, che in qualche provincia dell' impero ebbero a soffrire i cristiani anche sotto il suo regno; ancora che in altri luoghi egli si volga a scusarnelo, attribuendone tutta la colpa ai governatori delle provincie. E in questo proposito egli cita alcune linee di Tertulliano, che sono, egli dice, una luminosa testimonianza della saviezza e umanità dell' imperatore. « Consultate i vostri annali » scrivea Tertulliano ai magistrati romani, « voi troverete in essi che i principi, i quali incrudelirono contro di noi, sono coloro che altri può

tenersi onorato dell'averli avuti a persecutori. All'incontro fra tutti i principi che riconobbero le leggi divine ed umane, nominatene un solo che abbia perseguitato i Cristiani. Possiamo anzi citarne uno che dichiarossi loro protettore, il saggio Marcaurelio. » Questa testimonianza di Tertulliano, conclude il Des Vergers, può confermarci nell'opinione che di tutte le crudeltà esercitate contro i cristiani sotto il regno di Marcaurelio, debbano accagionarsi i governatori delle provincie, i quali spinti da uno zelo fanatico e dal loro timore di una rivoluzione sociale, servivansi delle antiche leggi contro le società segrete, come di un'arma contro i Cristiani, e ingannavano con false relazioni la giustizia del principe.

E veramente questi antichi decreti, e le leggi romane in generale, erano severe verso ogni maniera di associazioni, confraternite, o sodalizi particolari anche non segreti, e aventi il solo fine della beneficenza; temendosi troppo

che sotto il colore della beneficenza o di qualche fine religioso potessero nascondersi altri fini. E i Cristiani stessi oltre a ciò che diremo fra poco, pel loro modo di vivere fra loro in confraternite particolari o associazioni di mutuo soccorso, prestavano facilissimo argomento a giudicarli, erano anzi effettivamente violatori di quelle leggi e di quei decreti.[1] Ed era pur sincera nei Romani dei primi secoli dell'êra, e troppo generale, massime nel ceto aristocratico, l'opinione che le congregazioni cristiane, oltre al fine religioso avessero un fine politico e sociale, poco dissomigliante da quello delle sètte dei socialisti nei nostri tempi. Sappiamo anche da Eusebio[2] come infino dai primi tempi del regno di Diocleziano, le notizie confuse che aveansi in Roma del cristianesimo e del giudaismo, che dai Romani confondevansi insieme, aveano incominciato a mettere in pensiero

---

[1] Veggasi la lunghissima nota del Des Vergers dalla pag. 107 alla pag. 117.
[2] Hist. Eccl. III, 20 e 32.

l'imperatore. E a produrre e a mantenere quella confusione cooperavano senza volerlo, gli stessi Cristiani col non essere punto d'accordo fra loro, nei primi tempi, intorno al modo di intendere e spiegare la dottrina del Cristo, o del Messia. Poichè se alcuni di essi l'intendeano in un senso al tutto ideale, come già l'aveano pure intesa alcuni fra gli Ebrei; altri al contrario, detti giudaizzanti, l'intendeano come l'aveano intesa la maggior parte dei medesimi Ebrei già lungo tempo prima dell'apparizione di Gesù; i quali aspettavano nel Messia un re della stirpe di Davide, destinato ad estendere sulla terra la potenza della teocrazia mosaica, e a porre il popolo d'Israele alla testa di un grande impero, di cui questo re fosse capo. E questo secondo modo di intendere la dottrina del Messia era a un di presso pur quello del maggior numero degli aderenti alla Chiesa fondata da Pietro in Gerusalemme, e a quella fondata poi in Roma dal medesimo

Pietro; il quale, come gli fu severamente rimproverato da Paolo, non avea avuto il coraggio di predicare la vera dottrina del Messia il cui segreto eragli stato confidato da Gesù. E il motivo di questa sua timidità era stato appunto l'aver lui avuto aderenti alla sua Chiesa, così in Gerusalemme come in Roma, un grandissimo numero di Ebrei, i quali consideravano il cristianesimo non come una religione nuova, ma come un'applicazione più perfetta della legge mosaica, voleano conservata la circoncisione e la pasqua, e a principio non chiamavansi neppure Cristiani, ma bensì Nazareni; i primi a chiamarsi col nome di Cristiani essendo stati quelli della chiesa di Antiochia fondata molti anni più tardi da Paolo.[1]

Egli è poi un fatto oggi notissimo che i Cristiani dei primi secoli oltre ai precetti di morale pratica, aveano una dottrina esoterica o segreta, che

[1] Ernesto Bunsen e Emilio Burnouf nelle opere già citate.

Gesù stesso non avea confidata interamente che a tre soli de' suoi discepoli: Pietro, Giacomo e Giovanni. Questa dottrina risguardava particolarmente i dogmi metafisici della fede, o vogliansi dire i misteri, e l'insegnamento di essa escludeva, più o meno secondo i luoghi e i tempi, non solo i catecumeni, cioè i pagani recentemente convertiti, ma anche grandissimo numero, o la maggior parte di coloro medesimi che aveano già ricevuto il battesimo. Dei quali pochissimi nei primi tempi erano iniziati in questi misteri, che trasmettevansi clandestinamente, e fra coloro soltanto che erano giudicati i più capaci di intenderli e farne buon uso, e potessero alla volta loro divenire dottori e istruire e dirigere le moltitudini dei fedeli. In sul principio solo del quarto secolo cessò interamente questo insegnamento clandestino, quando Costantino col suo decreto dato in Milano nel 313 dichiarò religione dell'impero la religione cristiana. Allora finalmente, ma non prima

le porte delle Chiesa si aprirono al pubblico e poterono entrarvi non solamente i catecumeni, ma ancora i pagani.[1] Questi insegnamenti clandestini, queste dottrine rimaste più o meno segrete per più di due secoli, come poteano non esser causa che i Cristiani fossero per molto tempo mal conosciuti e mal giudicati dai Romani, e la loro dottrina confusa coll' antico giudaismo? E quel regno glorioso che aspettavasi dagli Ebrei, quell' avvenimento di un Messia che dovea regnare sulla Gerusalemme eterna; quel secondo avvenimento di Gesù glorioso, di cui parlavasi da molti fra gli stessi Cristiani, essendone stato una volta parlato loro dal medesimo Gesù, tutto questo insieme come poteva non indurre nei Romani, con molta apparenza di ragione, il timore che i Cristiani non cercassero un cambiamento di dinastia e un mutamento in tutto l' ordinamento politico dell' impero? I

[1] Veggasi ancora Ernesto Bunsen e Emilio Burnouf.

medesimi sospetti, di cui parla Eusebio nella sua storia ecclesiastica, rinnovaronsi sotto Traiano, e si fecero nuove leggi contro le associazioni più o meno segrete. La corrispondenza epistolare di Plinio il giovane con Traiano ci mostra quanto fosse grande la diffidenza del governo romano verso i Cristiani; e il loro rifiuto di sacrificare all'imperatore (il qual rifiuto potea pei Romani equivalere a quello di alcuni fra i nostri vescovi, o parroci, di pregare pel nostro re) sembrava confermare le supposte aspirazioni dei Cristiani verso un gran mutamento politico nell'impero. San Giustino, filosofo platonico, poi dottore della chiesa e poi martire, protestava nella sua Apologia (I, 2) contro tali supposizioni, dicendo: « se voi intendete dire che noi aspettiamo un regno, e supponete che questo regno aspettato da noi sia un regno terrestre, voi siete in errore: noi non aspettiamo altro che il regno di Dio. »

E san Giustino allora, cioè al tempo

degli Antonini, dicea vero. Sarebbe stato egualmente veritiero chi avesse detto le stesse cose alcuni secoli più tardi? Era poi tanto assurda infin d'allora nel governo romano la presunzione che i Cristiani, o i loro sacerdoti, fattisi un giorno potenti per numero, ricchezze e forte organismo gerarchico, non bastando più loro il *regno di Dio,* cercassero inoltre in un tempo più o meno lontano, anche un regno terrestre, e inclinassero a farsi alla volta loro persecutori?

A queste interrogazioni risposero già i roghi dell'inquisizione, gli eccidi delle popolazioni indigene dell'America e i papi del medio evo colle tante guerre suscitate da loro; quando non contenti pure di un *regno terrestre*, di che erano pervenuti ad impossessarsi e che cercavano con ogni arte di aggrandire, pretendeano di più, anche in casa altrui, di fare e disfare a piacer loro i re e gli imperatori. Risponde ora il nuovo dogma della *necessità del poter temporale*

pel libero esercizio dell'autorità spirituale. Il quale che altro può esser mai se non un pretesto a coprire una ostinata ambizione? Dirassi una ingenua confessione di codardia e manco di vera fede, di cui abbiano ora in sè stessi coscienza coloro che debbono esercitare quella autorità? Tanta ingenuità non è presumibile. E poi perchè voler fare di questa *necessità* un dogma di fede religiosa? il qual sarebbe la più assoluta negazione di ogni senso morale nell'anima umana, la più svergognata giustificazione dei bugiardi e degli iniqui che non siano principi, o re. Perciocchè esercitare una autorità spirituale può egli essere, dovrebb' essere altro che significare lealmente ad ognuno che abbia fede in noi, ciò che stimiamo giusto e vero nelle cose di religione? Ora il dire: ci è *necessario a questo effetto il poter temporale,* non è egli un dire ci è necessario esser principi, o re per poter esser giusti e leali? E quale è mai l'onest'uomo che in qualsivoglia

circostanza non si vergognasse dirlo di sè medesimo? Neppure il furfante il direbbe, ove non credesse il dirlo potergli giovare al conseguimento di qualche suo fine. E frattanto gli inventori di questo dogma novissimo, coll'aiuto di mercenari stranieri e con quello dei loro imprudenti nemici calpestano tuttavia i diritti e le libertà di un popolo, vi fanno strazio della roba e delle persone, e coi loro *sillabi* vogliono dettar leggi alla scienza e alla vita civile e politica delle nazioni. Ai tempi di Traiano e degli Antonini i timori potevano essere precoci; ma i fatti posteriori giustificarono pur troppo l'opinione di quei governatori romani e degli stessi imperatori, che nella nuova setta, che sì rapidamente crescea, credeano vedere i germi di future ambizioni non punto dissomiglianti da quelle, che i Romani aveano dovuto combattere nella casta sacerdotale e politica dei Druidi. Anche costoro nelle Gallie e nella Britannia, in nome della legge divina,

di cui credeansi interpreti, presumevano imporre le leggi umane e politiche: e furono sotto il regno di Claudio perseguitati fin nelle ultime foreste della Britannia e delle isole selvagge del mar d'Irlanda, e abolito il loro culto e abbattuti i loro altari ove sacrificavansi vittime umane; ancora che i Romani fossero tollerantissimi verso tutte le religioni dei vinti, le cui divinità avevano tutte eguale ospitalità nel Panteon romano. Bastava solo che i loro adoratori e i loro sacerdoti non dessero sospetto di alcuna inclinazione a voler mai usurpare i diritti della potestà civile. Il che non poterono evitare i Cristiani, benchè allora incolpabilissimi di cotali ambizioni, e non rei d'altro che dell'essere mal conosciuti per le ragioni che dicemmo. Ma san Giustino, san Pietro, san Paolo, tante nobilissime vittime, tante anime pie e generose scontarono anticipatamente le pene che doveano in processo di tempo meritare non pochi fra i loro

tardi e troppo da loro dissomiglianti successori, rimasti sempre impuniti. Che se vi fu qualche rara eccezione, se, per esempio, un grande inquisitore di Aragona, il lascivo e crudele Pietro Arbues cadde, come ben meritava (per un ferro privato, perchè la giustizia pubblica era contro lui impotente); questi dagli inventori del nuovo dogma è ora posto in sugli altari, e vi sarà chi lo adori come un santo.

Questa risposta abbiam creduto dover fare a coloro fra gli scrittori ecclesiastici, i quali non sanno perdonare a Marcaurelio, circondato com'era da tante difficoltà di ogni genere, alcune pur troppo crudeli persecuzioni, che i Cristiani, massime in alcune parti delle Gallie, ebbero a soffrire sotto il suo regno. Quanto a ciò che abbiam detto della sua filosofia, l'abbiamo stimato utile anche alla migliore intelligenza di molti luoghi nei Ricordi.

Digitized by Google

RICORDI

DI MARCO ANTONINO IMPERATORE.

Digitized by Google

Digitized by Google

LIBRO PRIMO.

1. Dal mio avolo Vero, la gentilezza del costume, e il non adirarmi.[1]

2. Dalla fama e dalla memoria del mio genitore, lo esser verecondo e *maschio*.[2]

3. Dalla madre, l'esser pio; il donar volentieri; l'astenermi non solo dal fare il male ma anche dal venirne in pensiero. Ancora, l'esser

---

[1] Sottintendi, come nei paragrafi seguenti, il verbo *imparai*, ovvero *riconosco* (nel senso di *sono riconoscente di aver ricevuto* checchessia, cosa, o esempio di qualsivoglia cosa o virtù), o altra espressione che riempia acconciamente le ellissi. P.

[2] *Maschio*, traduzione letterale del greco: intendi *forte, costante, non molle ed effeminato*. P.

frugale nel vitto e alienissimo dalle usanze dei ricchi.

4. Dal mio bisavolo,[1] il non essere andato alle pubbliche scuole;[2] l'avere avuto di buoni maestri per casa, e il conoscere che in siffatte cose non si vuol guardare alla spesa.

5. Dal mio aio,[3] il non essere stato nè di parte Prasina, nè di parte Veneta,[4] nè parmulario, nè scuta-

---

[1] Bisavolo paterno di Marcaurelio fu Annio Vero, materno, Catilio Severo. Non è chiaro di quale dei due si parli nel testo. P.

[2] Intendi quand' era fanciullo o adolescente, poichè ognun sa che uomo fatto, ed anche imperatore, Antonino frequentava assiduamente come scolaro le scuole dei filosofi ed anche dei retori. P.

[3] Non si conosce il nome di questo aio, che morendo lasciò grande desiderio di sè in Marcaurelio. P.

[4] Erano i colori che distinguevano i due grandi partiti degli aurighi del circo, che non sono piccola parte nella storia delle follie dell' Impero. *Nunc favent panno, pannum amant*, disse energicamente Plinio il giovane, IX, 6. Lucio Vero, collega di Marcaurelio, la pensava altrimenti, secondo le parole di Capitolino. P.

rio;[1] il reggere alla fatica; l'aver bisogno di poco; il saper fare da me; il non intromettermi nelle faccende altrui, e il non porger facilmente orecchio ai delatori.

6. Da Diogneto,[2] il non occuparmi d'inezie; il non dar fede a ciò che i magi e i fattucchieri dicono intorno alle malie, allo scongiurare gli spiriti, e altre cose di tal fatta; il non avere atteso a nutrir quaglie[3] nè essermi dilettato di simili cose; il patire che altri mi parli franca-

---

[1] Chiamavasi *parmularius* il gladiatore armato di un piccolo scudo di cuoio detto *parma* o *parmula*, e *scularius* quegli che portava lo *scutum*, grande e lungo. P.

[2] Questo Diogneto era non solamente filosofo, ma anche pittore, secondo Capitolino, ed avea dato intorno a quest' arte alcune lezioni a Marcaurelio. P.

[3] Si allude ad un giuoco che i Romani aveano preso dai Greci, ed era uno dei più antichi trastulli del popolo ateniese. Si faceano combattere fra loro questi uccelli, e dai casi del combattimento si traevano presagi. P.

mente; l' essermi dato alla filosofia; l' avere udito, primieramente, Bacchio, poi Tandaride e Marciano; l' avere scritto dialoghi, da ragazzo;[1] lo aver voluto il lettuccio con la pelle sopravi e le altre cose che vanno appresso nella educazion greca.

7. Da Rustico,[2] l' esser venuto in pensiero che i miei costumi avean bisogno di correzione e di coltura; il non essermi sviato dietro ad un' ambizione di sofista, o scrivendo su materie speculative, o declamando orazioncelle esortatorie, o facendo, per dar nell' occhio altrui, l' uomo austero e benefico; e lo avere abbandonato la rettorica e la poetica e il bel favellare; e il non passeggiare togato per casa, e altre tali cose; e lo scriver le lettere semplicemente

---

1 Intendi *nella mia prima giovinezza*. P.

2 Era uno stoico come quell' altro Romano fatto uccidere da Domiziano per aver lodato Trasea Peto. P.

e naturalmente, come quella ch' egli scrisse da Sinuessa a mia madre; e il non serbar rancore verso le persone che si son meco adirate e m' hanno offeso, e rappacificarmi volentieri con loro tosto ch' elle si voglion ricredere; e il leggere con attenzione e non contentarmi di capire così all' ingrosso; nè assentire troppo di leggieri a quel che i circostanti dicono; e lo avere avuto contezza dei ricordi d' Epitteto, ch' egli mi donò di suo proprio moto.

8. Da Apollonio, la libertà dell' animo e la fermezza nel proposito senza dar mai nulla al caso; il non guardare ad altro mai, nè anche per poco, che alla ragione; lo esser sempre uguale, nei sommi dolori, nella perdita del figlio, nelle lunghe malattie; l' aver veduto ad evidenza, nel vivo esempio di lui, siccome può la stessa persona essere gagliardissima ad un' ora e rimessa; e il non

impazientarsi nello spiegare;[1] e lo aver conosciuto un uomo che manifestamente teneva pel minimo de' suoi pregi la pratica e la facilità ch' egli aveva del comunicare altrui la scienza; e lo avere imparato come convenga ricevere quelli che il volgo chiama benefizi dagli amici, senza diventare loro divoto[2] per ciò, nè, per altra parte, lasciando correre la cosa senza saperne grado.

9. Da Sesto, l' amorevolezza, e l' esempio del governare da buon padre una casa; e il concetto di vivere secondo natura; e la gravità non affettata; e lo indagare con sollecitudine quello di che gli amici hanno uopo; e il sopportare gli ignoranti,.....[3] e il sapersi adattare a

---

[1] *Nello spiegare.* Intendi nel dare altrui tutte le spiegazioni di che possa aver d'uopo per ben capire le cose. P.

[2] Intendi: *senza diventar loro obbligato in modo che noccia alla tua libertà.* P.

[3] Luogo corrotto. O.

tutti per modo che il conversare con esso lui era più dolce cosa che l'adulare di chicchessia, ed era egli nondimeno in quello stesso punto ed appo quelle stesse persone in venerazione grandissima; e la chiarezza di mente e la sagacità con cui trovava ed ordinava le verità filosofiche necessarie alla vita; e il non aver dato mai indizio di collera nè d'altra passione, ma essere stato ad un'ora il più impassibile uomo ed il più tenero; e il dir volentieri bene d'altrui, senza menar romore per ciò; e la molta dottrina senza che paresse.

10. Da Alessandro il grammatico, il non isgridare; e il non riprendere ingiuriosamente chi faccia un barbarismo o un solecismo o un cattivo accozzamento di suoni, parlando; ma profferire destramente ciò che quegli avrebbe dovuto dire, per modo di risposta, o di conferma, o come

volendo esaminar con esso la cosa, non già la parola, o per qualsivoglia altro modo di suggerimento indiretto, garbatamente.

11. Da Frontone, quanta invidia, quanta malizia, quanta simulazione sia nella tirannide. E siccome questi da noi chiamati patrizi, son cattivi padri anzi che no.

12. Da Alessandro[1] il platonico, il non dir sovente nè senza necessità a nessuno, nè scriver per lettera, ch'io sono occupato, nè contrarre l'abito di disimpegnarmi in tal modo dei doveri verso le persone con le quali io vivo, allegando per iscusa le faccende.

13. Da Catulo,[2] il non tener poco conto delle doglianze di un amico, quand'anche si dolga fuor di ragione,

---

[1] Secondo Filostrato fu un segretario di Marcaurelio. P.

[2] Cinna Catulo, filosofo stoico, menzionato da Capitolino. P.

ma anzi sforzarmi di ricondurlo alle maniere di prima; e il parlar bene e volonterosamente dei maestri, come si narra di Domizio e di Atenodoto; e lo amar i figli con vero affetto.

14. Dal mio fratello Severo,[1] l'affezione ai dimestici;[2] l'amor del vero e del giusto; lo avere, per mezzo di lui, avuto contezza di Trasea,[3] d'Elvidio,[4] di Catone,[5] di Dione,[6] di Bruto,[7] ed essere venuto in pensiero di un reggimento civile dove la legge sia una per tutti e pari i

---

[1] Neppure l'eruditissimo e diligentissimo Gataker potè chiarire chi fosse questo Severo che Antonino chiama fratello. P.

[2] A tutto quello che ci è dimestico. O.

[3] Una delle più illustri vittime della crudeltà di Nerone. P.

[4] Genero di Trasea, esiliato da Nerone. P.

[5] L'illustre stoico Catone Uticense. P.

[6] L'amico di Platone, l'avversario di Dionigi tiranno di Siracusa, la cui vita fu scritta da Plutarco. P.

[7] Marco Bruto, la cui vita fu pure scritta da Plutarco. P.

diritti di ciascheduno, e di un governo regio che sovra ad ogni altra cosa tenga conto della libertà dei governati. Ancora, quel suo tenor costante ed uniforme nel culto della filosofia; e la beneficenza, e il far parte altrui volentieri e senza risparmio delle proprie sostanze; e lo sperar bene; e lo aver fede nell'amicizia degli amici; e quel suo non infingersi con le persone quando disapprovava alcuna cosa in loro; e il non aver mai avuto bisogno gli amici di lui di andare indovinando che cosa egli volesse o non volesse, sendo l'animo di lui sempre aperto.

15. Da Màssimo,[1] il contener sè medesimo, e non lasciarsi andare in nulla malgrado suo; l'esser di buon animo nelle malattie e negli altri casi avversi; e quella temperatezza di costume, soave ad un tempo e

---

[1] Claudio Massimo filosofo stoico. P.

dignitoso; e lo eseguir prontamente e senza querimonia qualunque cosa gli accadesse di dover fare; e la credenza che tutti avevano di lui, ch'egli pensasse tutto che diceva e facesse a fin di bene tutto che faceva; e il non istupir di nulla, non isgomentarsi di nulla, non esser mai nè frettoloso, nè tardo, nè imbarazzato, nè sfiduciato, nè infingardo, nè ripentito del consiglio preso, nè sospettoso; e il beneficare e il perdonar volentieri, e lo esser veritiero, e il parer piuttosto uomo per natura incontaminato che non per arte emendato; e siccome nessuno fu mai che o si credesse dispregiato da lui, o ardisse riputar sè migliore di lui; e quel suo piacevoleggiare a proposito.

16. Dal mio padre,[1] l'esser bonario, e irremovibilmente fermo non-

[1] Di adozione, cioè l'imperatore Antonino Pio.

dimeno nei partiti presi dopo accurata disamina; il non trar vanità da quelli che il volgo chiama onori; l'amore al lavoro e l'assiduità; il dare ascolto a chiunque avesse da proporre qualche cosa di utile al comune; il non lasciare che nessuna considerazione lo distornasse dal retribuire a ciascuno secondo il merito; il conoscere dove bisognasse esser rigido e dove indulgente; l'aver posto fine agli amori de' ragazzi; e il sentire modestamente di sè e volere stare ad uno stesso ragguaglio con gli altri; il permettere agli amici di non cenar punto con lui, e di non accompagnarlo nei viaggi, e lo accoglier con gli stessi modi di prima chi per qualche sua bisogna non lo avea potuto seguire; e la diligenza e la persistenza con che esaminava le cose nei consigli, non come quell'altro di cui è stato detto che tosto lasciò la deliberazione contentandosi dei

primi pensieri che gli furon venuti;[1] e il conservar gli amici, non recandosi a fastidio nessuno, nè incapricciandosi di nessuno; e il sopperire a sè stesso, sempre; e la serenità del volto; e l'antivedere da lontano e provvedere senza schifiltà anche alle menome cose; e l'aver dato bando alle acclamazioni e alle adulazioni d'ogni genere; e il tenere allestito sempre quanto era necessario per le occorrenze dello stato, moderando le spese, e sopportando di buon animo la taccia che alcuni gli davano per ciò; e lo essere alieno e dalla superstizione verso gli Dei e dalla piagenteria verso gli uomini,[2] non curandosi di acquistar grazia appo il popolo o con le larghezze, o con le

---

[1] Luogo intricato. O.

[2] Nota due modi condannevoli e vani: di acquistar grazia, appo gli Dei, con pratiche superstiziose; appo gli uomini, con l'andar loro a genio e secondarli anche a costo del dovere. O.

lusinghe, o con lo imitare i modi di quello,[1] ma sobrio in ogni cosa e saldo, e non mai altro che dilicato e gentile e osservatore della convenienza e del costume stabilito; e il servirsi senza boria e senza scrupolo di tutte quelle cose che conferiscono agli agi della vita, delle quali la fortuna è larga a' suoi pari, per modo che delle presenti ei si giovava senza farne caso e le assenti non desiderava; e siccome nessuno avria mai detto di lui ch' egli fosse un sofista, o un dileggino, o un pedante, ma sibbene un uom maturo, perfetto, nemico dell' adulazione, capace a governar sè medesimo ed altri. Ed inoltre quel suo onorare i filosofi veri e non fare scherno de' falsi, non lasciandosi nulladimeno facilmente ingannare da loro; e il conversare sciolto, e quella sua grazia

[1] Come tanti imperatori che lo avevano preceduto. P.

che non ristuccava; e il tener cura del proprio corpo, non tanta da parer tenero della vita, o damerino, nè tanto poca da parere trascurato, ma quanta basta per non avere quasi punto bisogno di medicine o simili cose. E sovra tutto quel suo cedere senza invidia a chi avesse acquistato abilità in qualche cosa, come nell' eloquenza, o nella conoscenza delle leggi e dei costumi de' popoli, e altro di cotal fatta; e lo adoprarsi insieme con essi perchè ottenessero fama, ciascuno nell' arte in che primeggiava; e quel suo fare ogni cosa secondo gli instituti de' maggiori, senza dare a divedere che avesse nessuno intento particolare, nè anche quello di volere conservare essi instituti. Ancora il non esser nè randagio nè avventato, ma continuar volentieri a star nel medesimo luogo e ad occuparsi delle medesime cose; e dopo passati gli accessi del dolor di capo, ritornar

fresco e vigoroso ai lavori solidi; e il non aver di molti segreti, ma anzi pochissimi, e di rado, e solamente nelle cose di stato; e la prudenza e la misuratezza nel dare spettacoli, nell' intraprendere opere pubbliche, nel far distribuzioni ai soldati, e simili cose; siccome uomo che riguardava a quello che conveniva fare, e non alla fama che gli sarebbe venuta dalle cose fatte. Non al bagno fuor d' ora, non la smania del fabbricare, non ricercatezza nel cibo o nella tessitura de' panni o tintura, o nella appariscenza de' servi. La toga.....[1] dalla villa inferiore e da quelle di Lanuvio il più sovente; i modi che tenne col pubblicano in Tusculo, che supplicava; e altre sue simili maniere. Nulla di men che umano, nulla d' immisericorde, nulla di violento, nè, come direbbe taluno, *sino al su-*

---

[1] Passo corrotto. O.

dore; tutte le cose di lui, pensate, distintamente avvertite, con pacatezza, con ordine, con vigore, e d'accordo le une con le altre, come se le avesse premeditate per ozio. Ed a lui si potrebbe applicare ciò che vien detto di Socrate, che egli poteva e astenersi e godere colà dove a gran parte degli uomini manca la forza per l' uno e la temperanza per l' altro. E il saper reggere con fortezza e con sobrietà ad ambedue non appartiene se non a colui che ha l'animo sano ed invitto, quale egli il dimostrò nella malattia di Massimo.[1]

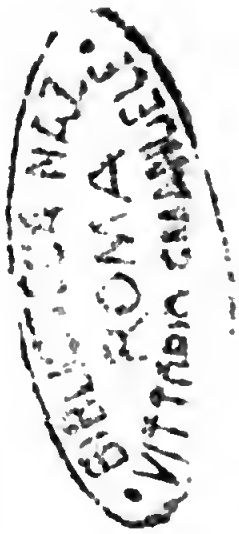
17. Dagli Dei, lo avere avuto buoni avoli, buoni genitori, buona sorella, buoni maestri, dimestici, congiunti, amici, tutti, a un dipresso, buoni. E il non avere offeso mai nessun di loro, benchè talmente disposto di

---

[1] Claudio Massimo menzionato al § 15. P.

natura, che io l'avrei fatto forse, ove fosse venuto il caso: ma per bontà degli Dei non incontrò mai tal concorso di cose che mi ponesse a repentaglio. Il non essere stato più lungamente allevato appresso la concubina del mio avolo; l'avere serbato nel fior degli anni la purezza del costume, e non aver dato saggio di età virile prima del tempo, anzi avere soprastato anche più in là. L'essere stato sottoposto ad un principe e padre il quale doveva sgombrar da me ogni sorta di boria e farmi capace come egli si può vivere in corte e non aver bisogno nè di guardie nè di vesti screziate nè di fiaccole nè di statue, come s'usa, nè d'altre simili pompe; ma anzi, che egli v'ha un modo di ristrignersi quasi alla condizione di privato, e non perder nulla però nè della dignità nè del nerbo necessario al trattar le cose dello stato. L'essermi tocco in sorte

il fratello[1] ch' io ho, il quale, se è d'incitamento a me, co' suoi costumi, ad invigilare sui miei, mi consola nondimeno e mi rallegra con la riverenza e con l' amore ch' egli mi porta. L' avere avuto figli nè ottusi d' ingegno nè contraffatti di corpo. Il non aver fatto maggiori progressi nella rettorica nè nella poetica nè nelle altre arti, dove sarei forse rimasto allacciato s' io mi fossi accorto ch' io vi riusciva. L' essermi sbrigato di costituire in dignità i miei educatori, come parve a me ch' essi bramassero, e non avere indugiato con la speranza del potere far cotesto di poi, sendo essi ancor giovani. Lo avere conosciuto Apollonio, Rustico, Massimo. Lo aver concepito chiaramente e più volte qual sia la vita



[1] Lucio Vero fratello per adozione, uomo invero viziosissimo, più assai, probabilmente, che non fosse noto ad Antonino; ma devotissimo e affezionatissimo a lui. P.

secondo natura; sì che per gli Dei non mancò, nè per aiuti e suggerimenti ed ispirazioni loro, ch' io non vivessi a quel modo; mancò bensì per me, il quale non osservai gli avvisi e, sto per dire, gli insegnamenti che essi mi davano. Lo aver potuto reggere della persona durante cotanto tempo in cotal vita. Il non aver avuto a fare nè con Benedetta nè con Teodoto; e che di poi, caduto novamente nella passion d' amore, io abbia potuto guarirne. Che, essendomi adirato più volte con Rustico, io non abbia fatto nulla di che avessi poi a pentirmi; che, dovendo mia madre morir giovane, abbia nondimeno vissuto con me gli ultimi suoi anni; e che, ogni volta ch' io volli soccorrere alcuno, o povero o altrimenti bisognoso, non mi fu mai detto ch' io non avessi danari per farlo; e il non essermi trovato mai io medesimo in simigliante occor-

renza, da dovere aver ricorso ad altri; lo avere la moglie [1] ch' io ho, così docile, così amorevole, così alla buona; il non essermi mancato acconci educatori pe' miei figli. L' essermi stati dati rimedi in sogno, e, fra gli altri, contro lo sputo di sangue e contro le vertigini,[2] e il non essere caduto nelle mani di un qualche sofista, quando io venni in desiderio della filosofia, nè essermi posto a far lo scrittore, o a risolver sillogismi, o a speculare sui fenomeni del cielo. Le quali cose tutte richiedono l'aiuto degli Dei e della fortuna.

Fra i Quadi,
sulle sponde del Granua.

---

[1] A Faustina non dovè esser difficile il celare coll'astuzia o colla finta tenerezza i suoi pessimi portamenti ad un uomo di sì poco sospettosa natura qual era Antonino, massime verso chi mostravagli affezione. P.

[2] Luogo corrotto. O.

LIBRO SECONDO.

—

1. Al mattino, fa' che tu dica a te stesso: avrò da fare con un curioso, con un ingrato, con un soperchiatore, con un furbo, con un invidioso, con un insociale. Tutti questi difetti han per causa la ignoranza dei beni e dei mali. Ma io, il quale conosco la natura del bene, e so ch' egli è l' onesto; e quella del male, e so ch' egli è l' inonesto; e quella di lui medesimo che pecca, e so ch' egli è mio congiunto; non perch' egli sia d' uno stesso sangue o d' uno stesso seme con me, ma perchè partecipa d' una stessa mente e d' una stessa origine divina; io non posso ricever

Digitized by Google

danno da nessun di loro; giacchè nessuno mi farà incappar mai nell'inonesto malgrado mio; nè adirarmi posso col mio congiunto, nè diventargli inimico; perchè noi siam nati per cooperare l'un coll'altro, siccome i piedi, siccome le mani, siccome le palpebre, siccome i denti di sopra e i denti di sotto. E però l'andare a ritroso l'un dell'altro è cosa contro natura; ed è uno andare a ritroso lo adirarsi l'un coll'altro e lo aversi in dispetto.

2 e 3. Questo checchessia, che io mi sono, è un composto di carni, di fiato, e della parte sovrana.[1] Lascia stare i libri; non travagliartene più; non ne hai più il tempo. Ma, come quegli che sei presso a morire, metti le carni in non cale; elle non sono altro che sangue, ossicini, e una rezza, per così dire, di nervi, di vene

1 *La parte sovrana*, cioè la ragione o la mente.

e d'arterie. Vedi anche il fiato che cos'è: un vento; e non sempre il medesimo, ma di continuo rigettato e rinnovellato. Rimane la parte sovrana. A questa hai da badare. Tu sei vecchio; non lasciare che ella serva più oltre; non lasciare che ella sia tirata più oltre, quasi fantoccino, da appetizioni insociali; non lasciare che ella contraddica più oltre al destino, o crucciandosi delle cose presenti o respignendo da sè le cose avvenire.

Le opere degli Dei sono ripiene di provvidenza. Le opere della fortuna non sono infuori della natura, cioè di quella coordinazione e connessione di cause cui la provvidenza governa. Tutto scaturisce di là. Aggiugni che quanto è, di necessità è, ed è utile all'universo di che tu sei parte. Ora, ad ogni parte della natura è buono ciò che porta la natura comune e che è sostentativo di quel-

la. E sostentano il mondo, siccome le mutazioni degli elementi, così ancora le mutazioni dei composti di essi elementi. Queste cose ti bastino, queste sieno sempre mai le tue ferme credenze. E caccia via quella tua sete di libri, affinchè tu non muoia mormorando, ma sereno e ringraziando gli Dei sinceramente e di cuore.

4. Ricordati da quanto tempo tu vai differendo queste cose, e quante volte, avendo ricevuto opportunità dagli Dei, non te ne sei valuto. E convien pure che tu riconosca una volta di qual mondo fai parte e da quale reggitor del mondo sei emanato; e siccome un tempo ti è prefisso, del quale se tu non fai uso per acquistare la tranquillità dell'animo, egli passerà, e tu passerai, e non sarà più per ritornare.

5. Sii sempre intento ad operar gagliardamente, da romano e da maschio qual sei, quel che hai per le

mani, con serietà diligente e non punto affettata, con amorevolezza, con libertà, con integrità; e sgombra l'animo tuo da ogni altra cura. Lo sgombrerai, se farai ciascuna tua azione come se fosse l'ultima della tua vita, scevra affatto di leggerezza, e di avversione appassionata ai consigli della ragione, e di doppiezza, e di amor proprio, e di scontentezza per le cose condestinate[1] ab eterno con te. Vedi quanto poco ci vuole perchè altri possa vivere una vita avventurosa e accetta agli Dei! Chè di fatti gli Dei non richiederanno nulla più da chi osserva cotesto.

6. Disonorati su, disonorati, o anima; d'onorarti poi, non ti rimarrà più tempo. Perchè tanto di bene ha ciascheduno, quanto la sua vita glie ne arreca; e tu hai pressochè consumato la tua, non già rispettando

[1] *Confatalia*, disse Cicerone, usando anch'egli una voce ignota sinallora ai Latini. O.

te medesima, ma riponendo nelle anime altrui la tua felicità.

7. Se' tu svagato dalle impressioni del di fuori? Concedi agio a te stesso di imparare alcun che di buono, e cessa dall' errare qua e là.

Omai anche hai da guardarti da un secondo svagamento. Perchè vaneggiano anche con le azioni gli uomini stanchi della vita e non aventi uno scopo a cui dirigano ogni loro sforzo ed ogni lor pensiero qualunque (1).[1]

8. Per non avere avvertito ciò che succede nell' anima d' un altro, di rado l' uomo fu mai veduto infelice; ma chi non avverte i moti dell' anima propria, è infelice di necessità.

9. Queste cose conviene avere a mente sempre: quale è la natura dell' universo e quale la mia; qual relazione ha questa con quella; qual parte è del tutto e di qual tutto; e

[1] Le note con numero progressivo tra parentesi si trovano in fine del volume.

come nessuno può impedirti dal far sempre e dire ciò che è consentaneo alla natura di che sei parte.

10. Filosoficamente Teofrasto, nel paragone ch' ei fa dei peccati, secondo che volgarmente[1] si suole, afferma esser più gravi le colpe che si commettono per concupiscenza che non quelle che si commettono per ira. Imperocchè non senza un certo dolore e raggricchiamento segreto dell' animo mostra l' uomo adirato che egli si torca dalla ragione; laddove chi pecca per concupiscenza, vinto dal piacere, sembra, in un certo modo, più intemperante e più effeminato nel fallo. Rettamente adunque e con molta filosofia dice egli essere maggiore la colpa di chi pecca con piacere che non di chi pecca con dolore. Ed infine, l' uno rassomiglia piuttosto a persona ingiustamente

[1] Volgarmente: detto per opposizione al dettato stoico, essere i peccati uguali. O.

offesa, che il dolore abbia sforzato a sdegnarsi: ma l'altro si muove spontaneo e da per sè all'ingiustizia, recandosi per concupiscenza a far checchessia.

11. Convien pensare ed operare ogni cosa come se tu dovessi uscir di vita in quell'ora. Uscir di vita, se ci sono gli Dei, non è punto cosa tremenda; da che non è possibile che essi ti vogliano fare incappar nel male; e se non ci sono, o se non curano le cose umane, a che vivere in un mondo orbo di provvidenza e d'Iddei? Ma e ci sono gl'Iddei, e si piglian cura dell'uomo; e perch'egli non inciampasse nei mali veri, posero in arbitrio di lui la cosa; dei rimanenti se alcun fosse male, a quello ancora avrian provveduto, sì che potesse ognuno guardarsene. Ma quello che non fa peggiore l'uomo, come farebbe peggiore la vita dell'uomo? Oltre che la natura dell'uni-

verso non saria stata mai trascurata a tal segno (non, perch' ella non sapesse; non, perchè sapendo non potesse); non saria mai, dico, nè per impotenza nè per disavvedutezza incorsa in tanto errore da lasciare che i beni e i mali toccassero del pari e senza differenza nessuna ai buoni ed ai tristi. E pur noi veggiamo che la morte e la vita, la gloria e l' infamia, il dolore e il piacere, le ricchezze e la povertà, cose tutte che non sono nè oneste nè inoneste, toccano senza differenza ai tristi ed ai buoni. Adunque, nè beni elle sono nè mali.

12. Come tosto svanisce e va a perdersi ogni cosa, nel vortice del mondo i corpi, e nello avvicendarsi del tempo la memoria di quelli! quali sono tutte le cose sensibili, e massimamente quelle che adescano col piacere o atterriscono col dolore o sono dalla vanità degli uomini cele-

brate! quanto son vili, dispregevoli, sucide, corrottibili, morte! questo è da considerare per una facoltà intellettiva: che cosa son coloro le opinioni dei quali e le voci distribuiscono la fama; che cosa è il morire; e siccome, chi lo considera solo da per sè, separandolo con la mente da tutto ciò che la fantasia v' ha aggiunto, non se ne fa più concetto se non come di operazione della natura: ora il temere un' operazione della natura è cosa da fanciullo. E questa non solo è operazione della natura, ma operazione utile a quella. — In che maniera l' uomo comunica con Dio, e per qual parte di sè; e come disposta debb' essere allora questa parte dell' uomo.

13. Non v' ha misero al pari di colui che va esplorando in giro ogni cosa, come disse quell' altro, anche le cose di sotterra, e vuol penetrare, per via di congetture, ciò che sta

nell'animo del vicino, senza accorgersi che gli basterebbe pure tenersi accanto al genio che è in lui, e servir quello di cuore. Servire il genio che è in noi,[1] vuol dire mantenerlo netto di passione, di operar temerario, e di scontentezza per cosa che venga dagli Dei o dagli uomini. Perchè quel che viene dagli Dei è venerabile, per la virtù ch'è in loro; quel che vien dagli uomini, è amichevole, per la parentela che abbiam con loro; e talvolta anche compassionevole (2), per l'ignoranza in che sono de' beni e dei mali; cecità non minore di quella che impedisce di scernere il bianco dal nero.

14. Quand' anche tu avessi a vivere tre migliaia d' anni ed altrettante diecine di migliaia, sovvengati nondimeno che l' uomo non perde altra vita che quella ch' egli vive, nè vive

---

[1] Intendi la ragione.

altra vita che quella ch' egli perde. Ad uno stesso fine adunque riescono e la più lunga vita e la più breve. Perchè il presente è uguale per tutti, se bene non è uguale lo spazio di vita insino allora trascorso; e così appare che il tempo che l' uom perde è un momento indivisibile. Nè il passato di fatti nè il futuro non può perdere egli mai; come perdere ciò che non ha? Di questi due punti adunque ti hai da ricordare; l' uno, che il mondo va eternalmente sempre ad un modo, ravvolgendosi come in un cerchio, e che non v' ha differenza dal vedere le stesse cose per cento anni al vederle per dugento o per la infinità dei secoli; l' altro, che ugual vita perde e chi muor decrepito e chi muore per tempissimo; perchè il presente è la sola vita che venga lor tolta, essendo la sola che ciascun d' essi abbia, e nessuno non potendo perdere quel che non ha.

15. Siccome tutto è opinione. È noto il detto di Monimo il cinico. È nota anche l'utilità di quello, chi ne colga il midollo per insino ai confini del vero.[1]

16. L'anima umana fa onta a sè stessa, primieramente quando ella diventa, per quanto sta in lei, come chi dicesse un apostema o tumore del mondo, ritraendosi da quello come fan gli umori guasti dal corpo.[2] Perchè il crucciarsi di un accidente qualunque è un ritrarsi dalla natura universale, dentro alla quale son contenute, siccome parti di quella, tutte le nature degli altri. In secondo luogo, quando ha avversione a un

---

[1] Diceva che

«Ogni nostra opinione è fumo e boria.» O.

[2] *Apostema* in greco vuol dire ad un tempo ed apostema e ritiramento. È solenne agli stoici il torre esempi, nelle cose morali, dalla natura fisica, siccome quella in cui è contenuta, secondo loro, anche la natura morale. O.

qualche uomo, od anche se gli volge contro per nuocergli, come le anime degli adirati. In terzo luogo ella fa onta a sè stessa quando si lascia vincere dal piacere o dal dolore. Quarto, quando ella s' infinge ed opera o parla con simulazione e contro la verità. Quinto, quando ella non indirizza a nessuno scopo una qualche sua azione o una qualche sua determinazione di volontà, ma opera a caso e senza sapere che cosa si faccia; laddove nè anche le minime cose non dovrian farsi mai se non con relazione al fine. E il fine degli animali ragionevoli è il conformarsi alla ragione e legge della più antica fra le città e le repubbliche e della più veneranda.[1]

17. Della vita umana, la durata è un punto; la materia, fluente; il senso, tenebre; la compagine di tutto il corpo, corruzione; l' anima,[2] un

[1] La città e repubblica del mondo. O.
[2] Per anima qui non s' intende certamente

aggirarsi perpetuo; la fortuna, cosa mala a prevedere; la fama, cosa senza giudizio. E a dirla in breve, ciò che riguarda il corpo, è un torrente; ciò che riguarda l'anima, sogno e fumo; la vita tutta intera, guerra e pellegrinaggio; e la rinomanza che le vien dopo, oblio. Che adunque v'ha a cui tu ti possa attenere? Sola ed unica una cosa; la filosofia. E questa consiste nel custodire per tal modo il genio interno, ch'egli non riceva nè onta nè danno, sia superiore al piacere e alla pena, non operi nulla a caso, nè infintamente o con animo d'ingannare, nè abbia bisogno mai che altri faccia o non faccia checchessia; inoltre accetti ogni avvenimento a lui desti-

---

l'*anima ragionevole*, nè la *mente*, o la *parte sovrana*, o il *genio interno* menzionato nelle linee seguenti; ma solamente il principio della vita animale. Vedi il § 16 del lib. III dei *Ricordi*, ove è fatta distinzione fra *corpo*, *anima* e *mente*. P.

nato siccome cosa che gli viene di colà d'onde è venuto egli stesso; sovra tutto poi, aspetti la morte con mente serena, siccome nulla più che dissoluzione degli elementi onde ogni animale è composto; ai quali se non è grave lo essere trasmutati di continuo l'uno nell'altro, per qual cagione si avrà ella a temere la trasmutazione e la dissoluzione d'essi tutti in una volta? Ella è cosa secondo natura; e nulla che sia secondo natura non è mai un male.

In Carnunto.

—

LIBRO TERZO.

—

1. Non solamente è da considerare che la vita si va consumando ogni dì, e che sempre ce ne riman meno, ma eziandio che egli è incerto, ove ancor l' uomo viva lungamente, s' egli avrà sempre vigor di mente che basti per la intelligenza degli affari e la contemplazione che ha per iscopo la conoscenza delle cose divine ed umane. Perchè, quando egli incominci a vaneggiare,[1] non cesserà però, egli è vero, nè di traspirare, nè di nudrirsi, nè di avere immaginazioni, nè appetiti, nè altre

[1] Vedi addietro, II, 7. O.

cose di tal fatta; ma valersi di sè stesso, ma avvertire distintamente tutti i numeri[1] del dovere, ma chiarire i propri concetti, ma, quel che importerebbe allora, deliberare se sia già tempo per lui di andarsene,[2] e quante altre cose richieggono una raziocinativa molto bene esercitata, cotesto non potrà egli più, chè la facoltà sarà spenta anzi tempo. Conviene adunque affrettarsi, non solamente perchè ci facciamo ognora più vicini alla morte, ma ancora perchè cessano in noi anzi il finir della vita la intelligenza e la comprensione delle cose.

2. È degno pure d' osservazione che anche quelle cose le quali sono un mero accompagnamento neces-

---

[1] « Onesto chiamano (gli stoici) il perfetto bene per lo avere esso tutti i numeri che la natura richiede.» O.

[2] Secondo gli stoici non dovea rimanere in vita l' uomo che non potea più adempire gli uffici d' uomo. O.

sario d'una operazione della natura hanno un non so che di grazioso e di dilettevole. Per esempio, cocendosi il pane, si screpola in certi luoghi. Or bene, anche quelle così fatte screpolature che stan là, per così dire, fuori dell'intenzione del fornaio, hanno un certo garbo o muovono l'appetito in un certo modo lor proprio. Ancora i fichi, quando sono ben maturi, si aprono. E nelle ulive lasciate lunga pezza in su l'albero, quello stesso essere già vicine a corrompersi, aggiugne al frutto una certa bellezza particolare. E le spighe che s'inchinano, e la guardatura del leone, e la schiuma che esce fuori di bocca al cinghiale, e molte altre cose le quali, considerate da per sè, sono lontane da ogni bellezza, nondimeno, perch' elle accompagnano necessariamente un' opera della natura, aggiungono a quella ornamento e dilettano altrui. Di ma-

niera che, chi avesse altezza d'ingegno e considerasse ad una ad una le cose che accadono nell'universo mondo, nessuna ne troverebbe per avventura, anche di quelle che sono mera conseguenza necessaria delle altre, la quale non gli paresse farsi con una certa grazia. Costui vedrebbe la gola spalancata d'una fiera viva con non meno piacere che quando gli scultori o i pittori glie la fan vedere imitata; e nelle vecchiarelle e nei vecchi scorgerebbe un certo che di finito e di maturo non meno piacevole ai casti occhi di lui che la venustà dei fanciulli; e molte altre cose gl'incontrerebbe di vedere, che non fan senso in tutti, ma solamente in chi s'è veramente addimesticato con la natura e con le opere di quella.

3. Ippocrate curò di molti ammalati, e poi s'ammalò egli stesso e morì. I Caldei predissero a molti la

morte, e poi venne anche per loro la morte. Alessandro e Pompeo e Caio Cesare, i quali distrussero dalle fondamenta le tante città, e tagliarono a pezzi in giornata campale le tante migliaia di cavalli e di fanti, uscirono poi anch' essi di vita, alla fine. Eraclito, dopo avere con tanta sapienza e ragioni naturali discorso intorno alla conflagrazione del mondo, gonfiatosegli d' acqua il corpo, coperto di letame se ne morì. Democrito fu spento da' pidocchi;[1] Socrate da pidocchi d' un' altra sorta. Che è ciò? Ti se' imbarcato, hai navigato, sei giunto; esci di nave. Se per andare ad un' altra vita, nessun luogo è vuoto di Iddii, e nè anche

[1] Diogene Laerzio narra che Democrito morì di vecchiaia; Lucrezio, che uscì spontaneamente di vita, perchè sentiva il suo spirito indebolirsi per effetto degli anni. Non trovasi nell' antichità a noi nota alcuna tradizione che concordi con ciò che qui dice Antonino. P.

quello dove vai; se per rimanere senza sentimento, avrai finito di soffrire i dolori e i piaceri, e di dovere andare a versi ad un vaso che è di tanto inferiore a quel che gli serve. Perchè l'uno è mente e genio, e l'altro è terra e sangue.

4. Non consumare quella porzione che ti rimane di vita nel pensare ai fatti altrui, ogni volta che tu nol faccia con un fine di comune utilità; cioè nello andar fantasticando che cosa opera il tale e per qual cagione, e che dice, e che pensa, e che macchina, e somiglianti cose, le quali tutte ti fan deviare dalla custodia della tua parte sovrana. Conviene adunque guardarsi, nella succession dei pensieri, dall'ozioso e dal vano, ma molto ancora più dal curioso e dal maligno; ed avvezzar sè stesso a pensar solo tali cose che, quando altri all'improvviso ti domandasse, che pensi ora? tu possa risponder

tosto e senza tema: questo, o quest' altro; onde appaia subito manifestamente non avervi nulla in te che non sia schietto e benevolo, nulla che non convenga ad animal socievole; il quale non si compiace nelle immaginazioni di piacere o di godimento qual ch' ei sia, o di gara o d' invidia o di sospetto, o di qualunque altra cosa ti facesse arrossire quando tu avessi a confessare che l' avevi in mente. Un uomo di tal fatta, il quale non indugia d' oggi in domani a por sè nel novero degli ottimi, è come un sacerdote e un ministro degli Dei, devoto, non meno che agli altri, a quello che ha il suo tempio in lui medesimo; per virtù del quale l' uomo diventa incontaminabile ad ogni piacere, invulnerabile ad ogni dolore, inviolabile ad ogni ingiuria, insensibile ad ogni malizia, sostenitore in campo della massima fra le imprese, quella del

non essere abbattuto da nessuna passione, imbevuto di giustizia insino al fondo, disposto ad accogliere con tutta l'anima quanto accade e gli vien destinato, e non occupantesi se non di rado nè mai senza una grande e pubblica necessità, di ciò che altri fa o dice o pensa; perch' egli non ha altre azioni in sua balìa che le proprie, e pensa continuamente alle cose che il fato dell' universo gli arreca; per far sì che le prime sieno oneste, siccome ha fede che le seconde sien buone; quando la sorte attribuita all' uomo procede dalla stessa causa che l' uomo e concorre insieme con l' uomo ad un medesimo fine. Sa inoltre che tutti gli esseri ragionevoli han parentela fra loro; che è quindi conforme alla natura dell' uomo il tener cura di tutti; benchè non sia da far conto dell' opinione di tutti, ma solo di coloro che vivono secondo natura.

Quanto a quelli che vivono altramente, egli tien sempre a memoria che sorta d' uomini sono, e quali, e in casa e fuor di casa, e di notte e di giorno, si dimostrano, e con quali praticano; non ha quindi in pregio nessuno la lode che gli può venire da tal gente, la quale nè anche a sè stessa non piace.

5. Non operar mai nè contro al tuo volere, nè senza relazione al bene della società, nè senza avere esaminato la cosa, nè con renitenza; non adornare con isquisitezza di frasi il tuo pensiero; non esser uomo nè di molte parole, nè di molte faccende.[1] Ancora, fa' che il Dio tuo interno abbia a governare in te un animale maschio, attempato, cittadino, romano, imperatore, apparecchiato di tutto punto, siccome quegli che non aspetta omai se non il suono

[1] *Di molte faccende* in cattivo senso, come chi dicesse *faccendone*, o *faccendiere*. P.

della tromba[1] per uscir della vita, e non occorre sforzarlovi nè col giuramento, nè con la testimonianza d'altr'uomo; nel lieto aspetto del quale ben si scorge non avere egli bisogno nè dell'aiuto che vien dal di fuori, nè della tranquillità che gli altri procurano. Conviene adunque esser ritto in piedi già, e non rizzarsi solamente.

6. Se tu trovi qualche cosa di meglio nella vita dell'uomo che la giustizia, che la verità, che la temperanza, che la fortezza, e, in una parola, che quella disposizione della mente per cui ella si appaga di sè medesima nelle cose che ti fa operare secondo la retta ragione, e del fato, nelle cose che senza partecipazione della tua volontà ti vengono distribuite; se, dico, tu trovi alcun che di meglio che questo, a quello

[1] Similitudine tolta dagli ordini della milizia appo i Romani. O.

rivolgiti con tutta l'anima e godine siccome di cosa che hai ritrovato esser l' ottima. Ma se nulla ti si presenta di meglio che il genio stesso tuo interno, quando si è fatto signore de' propri moti, e rivoca ad esame le proprie immaginazioni, e si è sottratto, come diceva Socrate, dalle passioni del senso, e vive sottomesso agli Dei e pigliandosi cura degli uomini; se, a paragone di questa, tutte le rimanenti cose ti paion picciole e vili, non dar più luogo appresso te a nessuna altra, alla quale una volta che tu ti sentissi propendere. più non potresti senza repugnanza preferire a tutti quel bene che è proprio di te ed è il tuo; perchè al bene razionale ed efficiente (3) non vien contrapposto impunemente mai nulla che sia di natura diversa, come le lodi della moltitudine, o il comandare, o i piaceri del senso; tutte queste cose, per poco che le si paiano

adattare,[1] ti sopraffanno in un attimo e ti strascinano. Or tu, dico io, scegli schiettamente e liberamente il meglio, e a quello ti attieni. — Ma il meglio è l'utile. — Se l'utile all'uomo in quanto è ragionevole, bene sta, quello procura: se l'utile all'uomo in quanto animale, dillo su apertamente[2] e vivi di poi senza boria nè fasto, secondo quella determinazione. Ma bada, ve', che non ti inganni nell'esame.

7. Non riguardare giammai come

---

[1] Par che Antonino alluda qui alla teoria *dello adattare le nozioni generali alle cose particolari*, o, come diremmo noi, *del concetto alla rappresentazione*, che è ciò in che consiste il giudizio. O.

[2] Dillo spiattellatamente, se ardisci, senza avvolgerti in parole coperte: e ammetti poi tutte le conseguenze di quel tuo detto: cioè, vivi poi da animale mero e puro, senza ingerirti a parlare nè di moralità nè di virtù nè di giustizia, nè d'altro simile, che in quel caso sarebbero un vano fasto di parole. È provocazione al *senso* intimo dell'uomo. O.

utile a te nulla che sia per isforzarti un dì a violar la fede, abbandonare il pudore, odiare alcuno, sospettare, maledire, simulare, desiderar cosa che abbia bisogno di pareti e di velame. Chi ha posto innanzi ad ogni altra cosa la sua mente e genio, e il culto della virtù ch' è propria di quello, non fa tragedie, non geme, non ha bisogno di solitudine, non di frequenza d' uomini; quel che più importa, vive senza ricercar nulla nè fuggire; abbia ad esser lungo o abbia ad esser corto l' intervallo di tempo durante il quale sarà contenuta nel corpo l' anima con che egli ha a fare,[1] non se ne piglia nè anche il minimo pensiero; e quando

---

[1] *Con che egli ha a fare.* Non veggo che cosa abbia voluto dire l' Ornato. Il senso letterale del testo è: *sia lungo o sia breve il tempo, ch' egli avrà a far uso dell' anima contenuta nel corpo.* Il che, parmi, equivale a dire: *sia lungo, o sia breve il tempo ch' egli ha a vivere.* P.

è giunta l' ora dello sgombrare, così spiccio se ne va, come se imprendesse un' altra qualunque di quelle azioni che si possono con verecondia e con dignità operare; da questo solo guardandosi per tutta la vita, che veruno dei moti della sua mente non sia mai men che convenevole ad animale intelligente e sociabile.

8. Nella mente dell' uom castigato e puro non troverai nulla di marcio, nè tampoco nulla di contaminato o che paia sano al di fuori e nol sia. La vita di lui, a qualsivoglia ora lo sorprenda la morte, non è mai imperfetta, come tu diresti quella tragedia d'onde un attore si fosse ritirato prima d' aver condotto a fine la sua parte. Ancora non è in lui nulla di villano, nè nulla di artatamente gentile; nulla che il leghi alle cose esteriori nè nulla che lo separi da quelle; nulla onde egli sia

palesemente ripreso,[1] nè nulla che covi addentro nascosto.

9. Abbi in rispetto la facoltà giudicativa. Per lei sta che non si generi nella tua parte sovrana nessuna opinione che non sia consona alla natura o al fine per che l'uomo è ordinato. Ed essa promette la infallibilità,[2] e l'amicizia con gli uomini e l'ubbidienza agli Dei.

10. Messe adunque da banda tutte le altre cose, queste poche sole abbi in mente; ed ancora ricordati che l'uomo non vive altro tempo che questo presente, cioè un attimo; il rimanente o lo ha vissuto o non sa se il vivrà. Picciola cosa pertanto è

---

[1] Intendi: *nulla che appaia manifestamente vizioso.* P.

[2] Ossia *la virtù del non cadere in errore*; che vien definita da Zenone « la scienza del quando conviene assentire ad un' apparenza, e quando no. » Questa accompagna sempre il *giudizio comprensivo*, che è il criterio della verità appo gli stoici. O.

il tempo che l'uom vive, picciola cosa l'angoletto della terra dov'egli vive; picciola cosa la fama anche la più lunga ch' egli lascerà dietro sè, e questa tramandantesi per successione d' omiciattoli in omiciattoli, morti quasi appena nati, ed ignari anche di sè medesimi, non che di colui il quale moriva è già gran pezza.

11. Agli avvertimenti dati sin qui s' aggiunga ancora quest' uno, di definir sempre o descrivere l'oggetto che cade sotto al tuo senso, sì che tu lo scorga a parte a parte distintamente e tutt' insieme quale egli è nella sua essenza nudo, e dir teco stesso il nome proprio di quello e il nome delle cose di che è composto e in che s' ha da risolvere. Perchè non v' ha nulla che sublimi cotanto l'animo quanto il potere arguire per la diritta via e con verità ciascuna delle cose che incontrano

nella vita, e saperle vedere per modo da conoscere nello stesso tempo di qual uso sendo questa tal cosa al mondo, e a qual mondo, qual valore ha rispetto al tutto e quale rispetto all' uomo, che è cittadino della suprema fra le città, della quale le altre città sono come altrettante famiglie. Che cosa è, e di che cosa è composto, e quanto tempo è per durare questo che fa impressione ora sul mio senso; di che virtù s' ha da far uso con esso, per esempio, della mansuetudine, della fortezza, della veracità, della fede, della semplicità, della frugalità, o simili. Però, intorno a ciascuna cosa, convien dire: questa mi viene da Dio; questa dalla sorte, dalla complicazione delle cause condestinate, e somiglianti cose; quest' altra dal mio consorto, dal mio congiunto, dal partecipe d' una stessa società con me, il quale ignora nondimeno ciò

che è secondo natura per lui. Ma io non lo ignoro; e però mi governo con lui secondo la legge naturale della società, con benevolenza e giustizia; e ad uno stesso tempo ho riguardo, nelle cose mezzane,[1] al valore di ciascheduna.

12. Se tu operi secondo la retta ragione quel che hai fra mano, studiosamente, e vigorosamente, placidamente, e non t'occupi d'altra cosa tra via, ma conservi puro ed intatto il genio tuo, come se tu dovessi già rassegnarlo;[2] se a lui ti tieni stret-

---

[1] Si chiaman cose mezzane appo gli stoici quelle che non sono nè ben nè male, cioè nè virtù nè vizio. Le quali, comecchè da per sè non meritino d'esser cercate nè fuggite, si accettano nondimeno o si rigettano per l'aiuto o disaiuto che elle possono arrecare alla vita secondo natura. Quelle che arrecan più aiuto, han più valore: quelle che più disaiuto, più disvalore. Di questo ha da tener conto il savio, ed accettare, quando gli è data la scelta, quelle che han più valore, o che han meno disvalore. O.

[2] Sottintendi « a chi tel diede. » O.

to, nulla aspettando, da nulla rifuggendo, contentandoti dell' azion tua presente secondo natura e della eroica verità d' ogni cosa che tu dica; felicemente vivrai. Ora non v' ha nessuno che ti possa questo impedire.

13. Come i medici han pronti sempre i loro ferri e strumenti per le cure inopinate, così abbi tu alla mano i principii [1] per la cognizione delle cose divine ed umane; e non far nulla mai, per poco che sia, senza ricordarti del legame che unisce queste con quelle. Perchè nulla di umano farai tu bene se non lo riferirai al divino, e viceversa.

14. Non andar più vagando; perchè non sei per rileggere oramai nè i tuoi ricordi, nè le azioni degli antichi romani e greci, nè gli estratti

[1] Punti fondamentali di credenza, credenze prime, dommi: *decreta* appo Cicerone. O.

d' autori che riserbavi per la vecchiaia. Studiati dunque d' arrivare al fine, e poste da banda le speranze vane, soccorri a te stesso, se pur ti cale di te, mentre che il puoi.

15. Non sanno [1] quanti significati abbiano le parole rubare, seminare, comperare, riposare, veder quel che sia da fare, il che non si reca ad effetto con gli occhi, ma con un'altra sorta di vista.

16. Corpo, anima, mente; del corpo son le sensazioni, dell' anima le appetizioni, della mente le credenze.[2] Ricevere impressioni nella fantasia è cosa anche da giumento; esser mosso da appetiti è cosa anche da fiera, anche da androgino, anche da Falaride, anche da Nerone; avere per iscorta la mente a quello che ci pare nostro ufficio,[3] è cosa anche

---

[1] Sottintendi «gli uomini del volgo.» O.
[2] Dommi, *decreta*. O.
[3] Intendi, *a quello che ci par essere no-*

da chi non crede che v' abbiano Dei, da chi abbandona la patria, da chi fa, quando ha chiuso le porte, ogni opera nefanda. Se adunque tutte queste cose abbiam comuni cogli anzidetti, resta che sia proprio dell' uomo dabbene lo amare ed abbracciare gli accidenti ad esso condestinati e guardarsi dal macchiare e turbare con immaginazioni sconce il genio che risiede nel petto di lui, ma conservarlo propizio, seguendolo modestamente come un Iddio, non dicendo mai nulla che sia contro al vero, nè dicendo mai nulla che sia contro al giusto. Che se nissuno

---

stro interesse. Questo è il significato generale della parola *ufficio* appo gli stoici. Solo allor quando le si aggiugne l'epiteto di *perfetto* denota essa il *dovere*, che è come *l' interesse sublime dell' uomo.* Noto questo perchè alcuni degli interpreti, e per ultimo anche il Coraì, hanno maravigliosamente scompaginato e interpolato questo passo; frantendendolo. V. Diog. Laerz.; Stobeo; Cic. *de Officiis*, etc. O.

degli uomini non gli vuol credere ch'egli viva con semplicità, con verecondia, e di buon animo; nè s'adira egli contro costoro, nè si svia dalla strada che conduce al fine della vita, al quale si vuol giunger puro, tranquillo, spedito, e conformato di volontà col proprio destino.

LIBRO QUARTO.

1. La parte che dentro di noi regna,[1] quando è nel suo stato naturale, ha tal disposizione verso gli accidenti, che senza difficoltà si rivolge sempre al possibile e al dato. Perch' ella non ama nessuna materia determinata; ma si porta con eccezione[2] a quello che si ha proposto, e quando alcun che se le viene ad attraversare per via, ella si fa di quello stesso materia; come il fuoco, quando s' impadronisce delle

[1] La parte sovrana o dominante.

[2] *Eccezione*: vocabolo stoico. Indica limitazione del proponimento al possibile. Farò la tal cosa, se non sarò impedito. O.

cose che incontra, dalle quali una picciola lampana sarebbe spenta; ma lo splendido fuoco assimila a sè tosto ogni cosa che se gli butti dentro, e la consuma, e per quella stessa s'innalza più in su.

2. Nessuna azione sia fatta a caso mai, nè altrimente che secondo una delle regole costitutive dell'arte.[1]

3. Van cercando ritiri, alla campagna, alla marina, sui monti; e tu stesso suoli desiderare siffatti luoghi. Ma cotesto è da uomo ignorantissimo, potendo tu, a quell'ora che tu vuoi, ritirarti in te stesso. Perchè

[1] Ad ogni caso della vita corrisponde una virtù da esercitare (vedi sopra, III, 11, e più abbasso, IX, 11, 42): ed ogni virtù è appo gli stoici una scienza nello stesso tempo ed un'arte: parlo delle virtù propriamente dette. Come scienza quindi e come arte consta di certe proposizioni o regole, ciascuna delle quali è parte integrante di quella, e tutte insieme la costituiscono. Così abbiam veduto (III, 1) e vedremo ancora (VI, 26) che ogni ufficio consta di certi numeri. O.

in nessuno altro luogo si ritira l'uomo con più tranquillità e con meno brighe che nell'anima sua; massimamente chi ci ha dentro tanto alti oggetti di contemplazione che il solo affacciarsi a loro procaccia tosto ogni sorta di agevolezza. Quando dico agevolezza, non voglio dir altro che buon ordine. Concedi adunque sovente a te questo ritiro e rinnovella quivi te stesso. Breve sia l'espressione ed elementare la forma di quelle verità contemplative che avran forza di rasserenare al primo incontro l'anima tua e rimandarti senza corruccio alle cose alle quali ritorni. Perchè, di che cosa ti corrucci? Della malizia degli uomini? Rammentati di quella sentenza, che gli esseri ragionevoli son fatti gli uni per gli altri; che il sofferire è parte della giustizia; che malgrado loro peccano; che tanti si son già inimicati, sospettati, odiati, perseguitatisi

a morte, i quali ora sono spenti, son fatti cenere; e te ne darai pace. O ti crucci tu di quella parte che a te vien compartita dell' universale destino? Rinnovella il dilemma. O è la provvidenza o son gli atomi,[1] oppure gli argomenti con che s' è dimostrato che il mondo è come una città. Ma forse tu ti contristi delle affezioni del corpo? Pensa che non han più nulla che fare con la mente i moti o sieno soavi o sieno aspri del senso, ogni volta che questa s' è raccolta in sè medesima ed ha conosciuto la sua propria potenza; al che potrai aggiugnere quelle altre cose che intorno al piacere e al dolore hai apparato ed accettato per vere. O sarà forse l' amor di gloria quello che ti turba? Considera come è ratto

1 Vedi lib. VI, 44, lib. X, 6. Si allude al sistema atomistico di Epicuro, il quale negava la providenza, e attribuiva il mondo e tutti i fenomeni del mondo ad una causa non intelligente. P.

l'oblio d'ogni cosa, interminato dall'una parte e dall'altra[1] il caos della età, vana cosa il rumore, mutabile, e inconsiderato chi in apparenza ti esalta, angusto il luogo dove è circoscritto il suo dire. Perchè tutta la terra è un punto: e qual parte di essa è l'angoletto che tu abiti? e quivi ancora quanti avrai lodatori, e quali? — D'or innanzi adunque sovvengati di ritirarti in questa tua villetta di te medesimo; e sopra tutto, non t'affannare, non t'agitare, ma sii libero e vedi le cose da uomo, da maschio, da cittadino, da mortale. Ed abbi in pronto, fra le verità alle quali dovrai far ricorso, queste due principalmente: l'una, che le cose non arrivano sino all'anima, anzi stanno al di fuori immobili;[2] e i turbamenti nascono dalla sola opi-

[1] *A parte ante* e *a parte post* come dice la scuola. O.
[2] Conferisci VII, 16; IX, 15. P.

nione, che è dentro. L' altra, che quanto tu vedi già già si muta e più non è quel desso; e rivolgi in mente ciascuna delle mutazioni alle quali tu stesso sei intervenuto.

Il mondo, alterazione. La vita, opinione.

4. Se la intelligenza ci è comune a tutti, anche la ragione per cui siam ragionevoli ci è comune; se cotesto è, anche la ragione imperativa di ciò che si dee fare o non fare ci è comune; adunque anche la legge è comune; adunque siam concittadini; adunque partecipiamo tutti ad una specie di reggimento civile; adunque il mondo è come una città. Perchè qual altro direm noi che sia quel reggimento civile di cui tutto il genere umano partecipa? Di colà, da quella città comune, viene a noi l' intelligenza, la ragione, la legge, o d' onde verrebbon esse? perchè, siccome quanto v' ha in me di terreo

viene da una certa terra di cui fa parte; e quanto v' ha in me d'umido, da un altro elemento; e quanto v'ha di caldo e d' igneo, da una certa sorgente propria (nulla venendo mai dal nulla nè ritornando nel nulla); così anche la intelligenza dee venire da qualche cosa.

5. La morte è come la nascita, un mistero della natura; composizione e risoluzione di certi elementi in quegli elementi medesimi. Ad ogni modo non è cosa di che l' uomo debba arrossire; perchè non è cosa che repugni alla natura dell' animale intellettivo o disconsegua[1] al principio della formazione di quello.

6. Tali cose debbono di necessità farsi in tal modo da questi tali; chi le vuole altrimente, vuole che il fico non abbia lattificcio. Del tutto, sovvengati che in brevissimo tempo e

---

[1] Intendi *ripugni, non sia conforme.* P.

tu e costui sarete morti: e che, poco dopo, non rimarrà più di voi nè anche il nome.

7. Togli via l'opinione, ed è tolto via il « sono stato offeso: » togli via il « sono stato offeso, » ed è tolta via l'offesa.

8. Quello che non fa peggiore l'uomo non fa nè anche peggiore la vita di lui, nè le nuoce, nè esternamente nè internamente.

9. È necessitata dall'utile[1] la natura a far cotesto.[2]

10. Siccome ogni cosa che accade, giustamente accade; il che, se tu osserverai con attenzione, troverai

---

[1] Comune. O.

[2] Più letteralmente: « È necessitata la natura dell'utile a far cotesto. » *La natura dell' utile*, cioè il principio sostanziale dell'utile (chè vuol esser presa sostanzialmente in questo luogo la voce natura), il quale evolvendosi, come ragion seminale, successivamente nel tempo, fa che ogni cosa sia bene. Perchè non conviene dimenticar mai che, appo gli stoici, l'utile non è altro che il bene. O.

sempre vero; non solamente, dico, secondo l'ordine di conseguenza, ma ancora secondo l'ordine di giustizia; come se le cose procedessero da tale che distribuisse a ciascuno secondo il merito. Osserva adunque, come hai cominciato; ed ogni cosa che tu fai, falla con questa condizione, che tu sia uom dabbene, nel vero significato della parola dabbene. Questo carattere conserva in ogni tua azione.

11. Non concepir le cose quali le giudica colui che fa ingiuria, o quali egli vuole che tu le giudichi; ma vedile quali sono in realtà.

12. Conviene esser sempre pronto a queste due cose; far solamente quello che la ragion dell'arte regia e legislativa ti suggerisce per l'utilità degli uomini; e cangiar partito, quando altri viene a raddrizzarti e rimuoverti da una qualche falsa opinione. Ma questo cangiamento dee farsi sempre per un qualche mo-

tivo plausibile, come di giustizia, o d'utilità comune, o somigliante; e non mai perchè la cosa ti piaccia o sia per arrecarti gloria.

13. Hai la ragione? — Sì. — Che dunque non l'adoperi? Perchè, se essa fa quanto le spetta, che ti resta a desiderare?

14. Sei venuto al mondo qual parte; disparirai dentro al tuo generatore. O, piuttosto, ti raccoglierai nella ragion seminale di lui, per via di mutazione.

15. Molti grani d'incenso su uno stesso altare: l'uno è caduto prima e l'altro dopo. È lo stesso.

16. Tra dieci giorni parrai un Dio a coloro, ai quali pari ora una bestia e una scimmia, se fai ritorno ai principii e al culto della ragione.

17. Non come se tu avessi a vivere molte migliaia d'anni. La morte ti sovrasta: mentre vivi, mentre ti è dato, fa' che tu sia uom dabbene.

18. Di quante brighe si libera chi non bada a quello che ha detto il vicino, o ha fatto, o ha pensato, ma solo a quello ch' egli stesso fa, affinchè l' opera sua sia giusta, e santa, e qual si richiede dall' uomo dabbene!

Non andar guatando attorno i neri costumi, ma corrèr diritto in sulla linea senza volgersi a destra nè a manca.[1]

19 e 20. Chi vive abbagliato dal pensiero di lasciar fama dopo morte, non considera come ciascun di quelli che si ricordano di lui morrà tosto anch' egli, e poi ancora chi sarà a costui succeduto, sinattantochè, passando da abbagliato in abbagliato e da morente in morente, venga a spegnersi affatto ogni memoria. Ma supponi anche immortale chi s' ha a ricordare di te, ed immortale la fama; che fa egli a te cotesto? E non dico,

---

[1] Vedi infr. § 28. O.

a te quando sarai morto, ma a te mentre sei vivo: che è la lode, se non forse talora un mezzo per una qualche dispensazione? (4) Lascia stare ora, che sarebbe inopportuna, la considerazione dello essere secondo natura o no e cosa quindi che non ha pregio se non per rispetto d' una qualche altra. — Tutto che è bello, qual che egli sia, è bello da per sè, ha il termine della sua bellezza dentro di sè, nè annovera tra le sue parti la lode, e lodato, non diventa nè peggiore, nè migliore. Dico, anche i belli volgari, le cose belle per materia o per lavoro artificioso (perchè, in quanto al bello per essenza, ha egli mai bisogno di lode alcuna? No, niente più che la legge, niente più che la verità, niente più che la benevolenza o la verecondia). Quale di esse è bella per venir lodata o perde per venir biasimata? Lo smeraldo diventa egli peggiore, se non si loda?

E l'oro, l'avorio, la porpora, una cetra, una spada, un fiorellino, un arboscello?

21. Se le anime sussistono dopo morte, come può, dalla eternità in qua, contenerle in sè l'aria? — E come contiene la terra i corpi che da tanti secoli vi sono seppelliti? Perchè nell'istesso modo che questi, dopo essersi conservati alcun tratto di tempo, col mutarsi di poi e col dissolversi dan luogo ad altri cadaveri: così le anime che passano nell'aria, soffermatevisi un certo tempo, si mutano si struggono e accendono, e venendo accolte nella ragion seminale dell'universo, fan luogo alle altre che lor vengono appresso. Questo si può rispondere nella ipotesi che le anime sussistono dopo morte. E convien recarsi a mente il numero non solo dei corpi seppelliti a questo modo, ma anche di quelli che ogni dì e da noi e dagli altri animali si mangiano;

perchè quanti se ne consuma egli e se ne seppellisce, per così dire, nei corpi di coloro che se ne cibano! E pur nondimeno li cape uno stesso luogo, pel convertirsi, ch' essi fanno, in sangue, pel trasmutarsi loro in aria od in fuoco.

Come giugnere, intorno a ciò, alla cognizione del vero? Col distinguere in materia ed in causa.[1]

22. Non isviarti: ma fa' sì che ogni atto della tua volontà rappresenti il giusto e che ogni tuo giudizio serbi il carattere di comprensivo.

23. Tutto a me conviene quel che a te conviene, o mondo. Non è immatura per me nè tardiva nessuna cosa che sia opportuna per te. Tutto è frutto per me quel che portano le tue stagioni, o natura. Da te viene

---

[1] Lo stesso insegna Antonino lib. VII, § 29, lib. VIII, § 11, lib. XII, §§ 10, 16, 29. O. Ma vedi massimamente, per l' applicazione, lib. X, § 7. O.

il tutto, in te è il tutto, a te ritorna il tutto. — Quell' altro dice: O amica città di Cecrope![1] e tu non dirai: O amica città di Giove?

24. « Fa' poche cose » dice colui,[2] se vuoi viver contento. Non era meglio il dire, fa' le cose che son necessarie, quelle che vuol la ragione d' un animal socievole, e a quel modo ch' ella le vuole? Così acquisterai la contentezza non solo che nasce dal far bene le cose, ma quella ancora dell' averne a far poche. Perchè, se dalle cose che diciamo e facciamo tu tronchi via le non necessarie, che sono il maggior numero, assai più agio ti rimarrà ed assai brighe avrai meno. Quindi, ad ogni cosa che sei per fare, domanderai a te stesso: Non è questa una di quelle che non

---

[1] Aristofane, nella commedia de' *Contadini*. O.

[2] Democrito, in un frammento conservatoci dallo Stobeo. O.

sono necessarie? — E conviene troncar via, non solo le azioni che non son necessarie, ma anche i pensieri; perchè in questo modo non avrai nè anche più a temere che azioni soverchie li seguano.

25 e 26. Fa' un po' il saggio del come ti riesce la vita dell' uomo dabbene, dell' uomo che accetta con piacere ogni cosa che gli venga compartita dal tutto[1] ed a cui basta che l' azion sua propria sia giusta e la disposizione dell' animo suo benevola. Hai tu veduto quelle cose? Vedi anco queste. Non turbar te medesimo. Fa' che tu sia semplice. Pecca egli, un tale? A sè medesimo pecca. T' è accaduto qualche cosa? Bene sta; ab eterno era stato destinato per te, destinato insieme con te, tutto ciò che ti accade. Al postutto, breve è la vita: conviene far guadagno del

---

[1] Vedi la nota (20) in fine del volume.

presente, seguendo la ragione ed il giusto.

26. Sii in te anche quando ti ricrei.

27. Il mondo o è ordinato da una mente, o è un accozzamento fortuito di cose, venute d' ogni parte, sì, ma non di meno ordinate. O credi tu che possa avervi un cotal ordine in te e che nell' universo alberghi il disordine? massimamente quando ci vedi le cose così distinte le une dall' altre, così mescolate le une con l' altre e così intimamente collegate tutte insieme col vincolo di reciproca dipendenza?

28. Neri costumi, effemminati costumi, costumi duri, brutali, pecorini, puerili, infingardi, falsi, buffoneschi, taverneschi, tiranneschi.

29. Se è uno estraneo nel mondo chi non sa che cosa c' è nel mondo, non è meno un estraneo chi non sa che cosa vi si fa; un fuoruscito chi esce fuori della ragion civile; un

cieco chi chiude gli occhi della mente; un mendico chi abbisogna d'altrui e non ha in sè quanto gli fa d'uopo alla vita; un apostema[1] del mondo chi si separa e allontana dalla ragione della natura comune, avendo a male ciò che accade; perchè quella te lo arreca la quale arrecò te medesimo ancora; una smozzicatura di città chi distacca la propria anima dall'anima comune degli esseri intelligenti, che è una.

30. Chi filosofa senza tunica, e chi senza libro; quest'altro, mezzo ignudo. Non ho pane, dic'egli, e pure sto fermo nella ragione. — Ed io non ho il cibo della dottrina, e pur ci sto fermo anch'io.

31. Ama l'arte che hai apparato; in essa ti acqueta; e vivi il rimanente della tua vita come quegli che ha accomandato le cose sue con tutta

---

[1] Vedi lib. II, § 16. O.

l'anima agli Dei, e che di nessun uomo non vuol essere nè tiranno nè servo.

32. Figurati, per esempio, i tempi di Vespasiano; vedrai le stesse cose che adesso: uomini che s'accasano, che educan figli, che s'ammalano, che muoiono, che fan guerra, che fan festa, che mercatano, che coltivan la terra, che adulano, che presumon di sè, che sospettano, che tendono insidie, che desideran la morte di alcuno, che mormorano del presente, che fanno all'amore, che ammassan tesori, che voglion diventar consoli, diventar principi. Or tutta quell'età è sparita. Passa ai tempi di Traiano: le stesse cose di nuovo. Quella età è spenta anch'essa. Considera nello stesso modo le altre generazioni d'uomini e le nazioni tutte intere, e vedi quanti si travagliarono e straziarono per morir poi poco stante e risolversi negli elementi. Massimamente

ricorderai coloro i quali hai veduto a' tuoi dì affaticarsi per cose da nulla e trascurare quello per che eran nati, dove era da attendere a questo unicamente e non cercare altra cosa.

Qui è pur necessario il rammentarti che a ciascuna azione corrisponde un certo valore[1] e un grado di applicazione proporzionato.[2] Perchè allora solamente eviterai il rincrescimento e la noia, quando non ti occuperai più di quel che convenga, nelle cose da poco.

33. Le voci che altre volte erano in uso, or sono antiquate; così an-

---

[1] Termine stoico. Vedi sopra, lib. III, § 11. O.

[2] *Un grado di applicazione* (dovutale per parte dell'uomo) *proporzionato al valore*, cioè all'importanza di essa. E vuol dire che dobbiamo attendere e applicarci a ciascuna azione secondo il valore o l'importanza di essa azione, cioè molto a quelle che hanno un gran valore, e meno a quelle che ne hanno un minore; e fra due di valore ineguale, attendere piuttosto alla più importante, che alla meno importante. P.

che i nomi di coloro che una volta furon celebri, or sono, per così dire, antiquati; Cammillo, Cesone, Voleso, Leonnato; e poco dopo, Scipione, Catone; poscia Augusto, poscia Adriano e Antonino. Incerti e favolosi presto diventano; presto ancora son sepolti nell' oblio universale. Parlo di coloro che in un qualche modo furon chiari e ammirati; perchè, quanto agli altri, appena han reso l'ultimo soffio. « Nessun ne parla più, nessun ne chiede. » — Ma che è ella poi, alla fin fine, la eternità del nome? Vanità pura. — Che è dunque quello a cui dobbiamo seriamente badare? Questo solo: che le nostre intenzioni sien giuste; le azioni, utili alla società; le parole, non mai menzognere; e l'animo, disposto ad accettare tutto che accade, siccome cosa necessaria, siccome cosa amica, siccome cosa derivante dallo stesso principio e dallo stesso fonte che noi.

34. Volontario t' abbandona nelle mani del Fato, lasciando ch' egli ti destini a quelle cose ch' ei vuole.

35. E il ricordante e il ricordato, ambidue han la vita d' un giorno.

36. Osserva di continuo come ogni cosa nasce per via di mutazione; ed avvezzati a pensare che nulla ama tanto la natura dell' universo, quanto di mutar le cose che esistono e farne dell' altre simili. Perchè ogni cosa che esiste è seme, in un certo modo, di quella che per essa esisterà. Ma tu ti immagini come semi quelli solamente che si gittano nella terra o nell' utero. Cotesto è da uomo rozzo assai.

37. Or ora morrai, e non sei giunto per anche ad esser semplice, nè imperturbato, nè senza sospetto che le cose esterne ti possano nuocere, nè sereno inverso tutti, nè a riporre la prudenza nel solo operar con giustizia,

38. Guarda alle menti di costoro, e dei prudenti fra loro; quali cose fuggono, e quali cercano!

39. Nella mente d'un altro non istà il tuo male; nè tampoco in un qualche cambiamento o alterazione di quello che ti circonda. Dove sta egli adunque? — In quella parte di te che giudica intorno ai mali. Quella parte adunque non giudichi, e tutto andrà bene. Ancorchè la cosa a lei più vicina, io voglio dire il corpo, sia tagliata, sia abbruciata, marcisca, infracidisca, stiasi nondimeno quieta la parte che giudica di siffatti accidenti; cioè giudichi non esser nè male nè bene ciò che può accadere ugualmente al tristo ed al buono. Perchè quello che accade ugualmente e a chi vive contro natura e a chi vive secondo quella, non è cosa nè secondo natura nè contro.

40. Avvezzati a considerare il mondo come un animale unico, avente

un corpo unico ed un' anima unica; e come ad un senso unico, che è il senso di lui, ogni cosa risponda; come con un impulso unico ogni cosa operi; come ogni cosa concorra alla produzione d'ogni cosa; e qual sia la connessione e il concatenamento di tutte.

41. Sei una animuccia che porta un cadavero, come diceva Epitteto.

42. Non è punto un male il venire a mutazione, come non è punto un bene l'esser nato da mutazione.

43. L'età è come un fiume di cose che accadono, e una corrente rovinosa;[1] appena vedi l'una, ed è già passata ed un'altra passa, ed un'altra passerà.

44. Tutto quel che accade è cosa tanto solita e tanto familiare quanto le rose nella primavera e le frutta

---

[1] Intendi rapidissima e non cagione di *rovine*, il che sarebbe un disordine nel mondo, che è l'ordine per eccellenza. P.

nella state; nè son da riguardare altramente la malattia, la morte, le calunnie, le insidie, e tutto quello che allegra o attrista gli sciocchi.

45. Nella successione dei casi, quelli che seguitano han sempre relazione di parentela con quelli che li han preceduti. Perchè non è già quivi come un novero di cose indipendenti l'una dall'altra, cui la sola necessità [1] insieme costringa, ma sibbene una connessione ragionevole; e come negli enti si ravvisa una coordinazione armonica degli uni con gli altri, così negli accidenti si manifesta, non già semplicemente la successione, ma un certo modo di parentela maraviglioso.

46. Abbi a mente ognora il detto di Eraclito: che la morte della terra è il diventar acqua, la morte dell'acqua è il diventare aria, la morte

---

[1] Intendi «necessità esterna.» O.

dell'aria il diventar fuoco e viceversa.[1] Ricordati ancora di colui che non sa dove mette la via;[2] e siccome la ragione con la quale gli uomini conversano il più assiduamente, e che governa ogni cosa, è quella per l'appunto con che essi non van d'accordo; e le cose in che s'imbattono ogni dì, son quelle che ad essi paiono più strane. E siccome non conviene fare nè dire a guisa di dormienti; perchè anche dormendo ci par di fare e di dire; nè come fanciulli che van dietro ai lor padri, cioè nudamente e semplicemente a quel modo che abbiamo appreso.

47. Come se un Dio ti avesse detto che domani sarai morto, o posdomani

---

[1] Passo famoso di Eraclito, rammentato da Diog. Laerzio, Plutarco, Massimo Tirio, Clem. Aless. Filone, ecc., allegati tutti dal Gataker a questo luogo. O.

[2] Anche questo, come i seguenti, pare un detto di Eraclito. Vi fa allusione, credo, Marco nostro al lib. VI, § 22. O.

al più, tu non ti cureresti gran fatto dell'avere a morire posdomani piuttosto che domani, ove tu non sia il più codardo degli uomini; perchè, quanto sarebbe il divario? così non ti paia nè anche gran fatto l'avere a morire piuttosto in capo a molte diecine d'anni che domani.

48. Pensa di continuo quanti medici son morti, che sovente in su gli ammalati le ciglia aggrottarono; quanti astrologi, che la morte altrui, come un gran caso, predissero; quanti filosofi, che intorno alla morte o alla immortalità migliaia di discorsi fecero; quanti prodi, che molti ammazzarono; quanti tiranni, che con orribil ferocia, quasi non avessero essi mai a morire, la podestà in sulle vite esercitarono; quante città tutte intere, per dir così, son morte, Elice, Pompei, Ercolano, altre senza fine. Rammemora ancora quanti hai conosciuto, l'un dopo l'altro: questi

fece a colui la sepoltura, e poi morì egli, e quell'altro la fece a lui; tutto ciò in breve. La somma è, che le cose umane son da riguardare come di nessuna durata nè pregio; un po' di moccio, ieri; mummia o ceneri, domani. E quindi, questo attimo presente di tempo, si vuol passarlo conforme la natura richiede, e finirsela in pace; come oliva matura che cada, benedicendo la terra che la portò, e ringraziando l'albero da cui fu generata.

49. Sii simile ad un promontorio, contro al quale incessantemente s'infrangono l'onde, e quegli sta saldo, e s'abbonacciano intorno a lui i gorgogli dell'acque. — Sventurato me, che la tal cosa m'è accaduta. — Anzi, avventurato, che, la tal cosa essendomi accaduta, me ne sto nondimeno senza cruccio, nè angosciato del presente nè pauroso dell'avvenire. Ad ogni altro poteva ac-

cadere; ma ogni altro non l'avria senza angoscia sopportata. Perchè adunque sarà quello una sventura piuttosto che questo una ventura.[1] E poi, chiami tu sventura per l'uomo quello che non defrauda punto la natura dell'uomo? E ti par egli che defraudi la natura dell'uomo quello che non va contro al volere di quella? E che? il volere della natura tu il sai; forse che questo accidente ti impedirà dall'esser giusto, magnanimo, temperante, prudente, cauto, veritiero, verecondo, libero, fornito, in somma, di tutte quelle doti che unite insieme appagano e soddisfano intieramente la natura dell'uomo. Sovvengati adunque, ogni volta che una qualche cosa ti contristerà, di ricorrere a

[1] Cioè a dire: «perchè chiameresti dunque sventura l'esserti accaduta la tal cosa, piuttosto che chiamare avventura felice l'aver tu saputo sopportarla con imperturbata costanza?» P.

questo pensiero: che non solamente essa non è sventura, ma anzi il sopportarla da forte è una buona ventura.

50. Volgare aiuto, sì, ma nondimeno efficace per disprezzar la morte è il rimembrar coloro che durarono lentamente vivendo sino all'età più decrepita. Che hanno essi ora di più che gli spenti di morte immatura? Ecco, son buttati là in un qualche canto essi pure e Cadiciano e Fabio e Giuliano e Lepido e quanti altri ve n'ebbe di cotal fatta, i quali accompagnarono molti alla tomba, e poi ci furono accompagnati essi alla fine. Breve, ad ogni modo, è l'intervallo che l'uom vive, e questo breve, tra quali cose, con quali uomini, in qual corpicciuolo conviene stentarlo! Non farne adunque gran caso. Vedi, dietro a te, una eternità senza fondo, e un'altra eternità innanzi a te: posto così in mezzo, che

divario fai tu da una vita di tre giorni ad una di tre secoli?

51. Fa' che tu vada sempre per la più corta via. E la più corta via è la via secondo natura. Seguirai quindi, in ogni cosa che tu abbia da fare o da dire, il più sano partito. Questo proponimento ti libera dai travagli, dai combattimenti interni, e da ogni sorta di dispensazioni[1] e d'astuzie.

---

[1] Vedi la nota (4) in fine del volume. P.

Digitized by Google

LIBRO QUINTO.

—

1. Al mattino, quando con difficoltà ti svegli, abbi in pronto questo pensiero: Mi sveglio all'ufficio d'uomo; come adunque m'incresce, s'io vo a far quello per che son nato e in grazia di che sono stato messo al mondo? O sono io stato formato forse per riscaldarmi giacendo in sul letto?[1] — Ma questo mi dà più gusto. — Per pigliarti gusto adunque sei nato? e non anzi per operare? per essere attivo? Non vedi le piante, le passere, le formiche, i ragni,

[1] Intendi: «O il fine a cui nacqui è forse di giacermi a godere questo tepore del letto?» P.

le pecchie, far ciascheduna l'ufficio suo, concorrer ciascheduna all'ordinamento di quel mondo che le è proprio? E tu non vuoi far l'ufficio d'uomo? non intendi a quello che è secondo natura per te? — Ma è necessario poi anche il riposo. — È necessario, è vero; ma la natura vi ha posto un limite; ve n'ha posto anche al mangiare ed al bere; e tu nondimeno varchi quei limiti, vai al di là del bisogno; quando si tratta di fare,[1] poi, la è un'altra cosa, tu stai sempre al di qua del possibile. Gli è perchè tu non ami te stesso. Se tu amassi te stesso, ameresti anche la natura tua, e la volontà di lei. Gli artisti che amano l'arte loro, si consumano in sui lavori di quella, dimenticando il bagno ed il cibo: ma tu, fai men caso della tua natura che il tornitore del

[1] Intendi agire, operare, essere attivo, e non infingardo. P.

torniare, che il ballerino del ballare, che l'avaro della moneta, che il vanitoso della gloriuzza. Quando la passione ha preso piede in costoro, lascian piuttosto di mangiare e di bere che di attendere ad avanzare la cosa a che son portati. E a te, le azioni sociali paiono esse cosa di men pregio, cosa men degna di applicazione?

2. Come è facile il respingere e il cancellare ogni immaginazione turbolenta o disconvenevole, e trovarsi tosto in piena calma!

3. Reputa degna di te ogni parola ed azione che sia secondo natura; e non ti persuada il biasimo od il garrire che ne seguirà di taluni; ma, se è onesto il farla o il dirla, credi ch'ella è anche cosa da te. Perchè quei tali hanno una mente lor propria per guida, ed operano per una lor propria volontà; alle quali tu non badare, ma va' innanzi per la

diritta, seguendo la natura comune e la tua. La via dell'una e dell'altra è una sola.

4. Vo per la carriera delle cose secondo natura, sino a tanto che cadendo io trovi requie; esalando lo spirito in quello di che ogni giorno respiro; giacendo su quello di che mio padre raccolse il seme, mia madre il sangue, la balia il latte; di che da cotanti anni mi pascolo e mi abbevero, che sopporta me il quale lo calpesto e in tanti e sì vari modi lo adopro.[1]

5. Non s'ammirerà la prontezza del tuo ingegno. — E sia. Molte altre

[1] Intendi: «Vo per la via per cui vanno tutte le cose che sono secondo natura, insino a che cadendo io trovi requie; esalando lo spirito in quest'aria che ogni giorno respiro, per essere sepolto in questa terra onde mio padre raccolse il seme dell'esser mio, mia madre il sangue, la balia il latte; dalla quale da tanti anni io traggo di che nutrirmi e abbeverarmi, che mi sostiene mentre ora la calco coi piedi e ne uso ed abuso in tanti modi.» P.

cose ci sono, delle quali non puoi dire, la natura non mi ci ha dato disposizione. In quelle adunque ti esercita, le quali dipendono interamente da te: la sincerità, la gravità. l' amore al lavoro, l' indifferenza al piacere, la rassegnazione, la frugalità, la mansuetudine, la libertà dello spirito, l' incuriosità, la serietà, la generosità. Non vedi quante cose puoi acquistare, dove certo non ha luogo la scusa dello esserci disadatto, e tralasci per colpa tua? O è ella forse la tua mala disposizione naturale quella che ti sforza a mormorare, a star neghittoso, a piaggiare, ad accagionare il corpo, a lusingare, a millantare, a passare per tanti e tanti turbamenti dell'animo? No, per gli Dei! Da lungo tempo tu potevi esser libero da tutto cotesto; ma solo avevi a cuore, se pur l'avevi, di non farti scorgere per uno ottuso e di poca penetrativa! — E questo

ancora si vuol correggere,[1] col por mente alle cose, e non istar sopra pensiero, nè compiacerti nella tua propria infingardaggine.

6. V' ha chi, quando ha prestato un qualche servigio ad alcuno, è pronto anche a domandargliene il contraccambio. Un altro non domanda contraccambio veramente, ma riguarda colui come suo debitore nel suo segreto, e sa quello che ha fatto. Un terzo poi, non sa, per così dire, nè anche quello che ha fatto, ma somiglia ad una vite che ha portato un grappolo, e non cerca nulla più in là, messo ch' ella ha fuori il frutto a lei proprio. Il cavallo che ha galoppato, il cane che ha ormato, l'ape che ha fatto il miele, e così l'uomo

---

[1] Intendi: e questo *difetto* ancora si vuol nondimeno correggere, quello cioè dell' essere *ottuso* e *di poca penetrativa*. Il testo in questo luogo, e nelle linee che precedono, è molto ellittico e poco chiaro, e diversamente spiegato dagli interpreti. P.

che ha prestato un servigio, non ischiamazza,[1] ma passa ad altro, come passa la vite a portar di nuovo un grappolo d'uva nella stagione. — S'ha egli adunque ad essere un di coloro che fanno il bene, per così dire, senza saperlo? — Sì — Ma convien pure che l'uom sappia quello che fa: sendo proprio dell'animal sociabile il conoscere ch'egli opera socialmente, e, per Giove, il volere che anche colui, con chi egli ha a fare, lo conosca. — Tu di' il vero; ma non pigli pel lor verso le mie parole; quindi sarai anche tu un di coloro di che ho fatto menzione quassù. Perchè anche essi son tratti in errore da una qualche apparenza di ragione. Ma se vorrai intendere che cosa è quello ch'io dico, vivi sicuro che non avrai a lasciare indietro nessuna azione sociale per questo.

[1] Cioè non dee schiamazzare, ma passare ad altro ecc. Conferisci IX, 42. P.

7. Preghiera degli Ateniesi: « Piovi, piovi, o amico Giove, sui campi degli Ateniesi e sui prati. » O non s' ha da pregare, o così alla buona s' ha da pregare e con libertà di parole (5).

8. Come s' usa di dire, Esculapio ordinò a colui il cavalcare, o il bagnarsi nell' acqua fredda, o l'andare a piè nudi, si dice del pari, e con locuzione non diversa, la natura ordinò a colui una malattia, una storpiatura, una perdita, o altro simile. In quella prima frase, di fatti, la parola « ordinò » vuol dire assegnò la tal cosa a colui siccome correlativa alla salute; e in questa, i casi che avvengono all'uomo gli sono assegnati, in un certo modo, come correlativi al destino. Così ancora si dice « i casi che avvengono » come son dette dagli artefici « avvenirsi » le pietre quadre nelle mura o nelle piramidi quando elle s' adattano l' una

all'altra secondo un disegno determinato. Perchè del tutto l'armonia è una. E siccome di tutti i corpi presi insieme è composto il gran corpo del mondo, così di tutte le cause prese insieme è composta la gran causa del fato. Intendono ciò ch'io voglio dire anche i più rozzi, quando diconò: [1] ella è toccata a lui. Adunque ella andava a lui, adunque era ordinata per lui. Riceviamo pertanto gli ordinamenti della natura come facciamo quei d'Esculapio. Anche in questi v' ha molto dell'amaro, e pur gli accettiamo di buon grado per la speranza della sanità. Or bene, l'adempimento di ciò che la natura ha voluto sia lo stesso per te che la tua sanità. Accetta di buon grado, per dura che ti paia, ogni cosa che accade, pensando che ella conferisce alla sanità del mondo e

[1] Vale a dire: «mostrano di intendere....» quando dicono ecc. P.

al buon successo dei disegni di Giove. Perchè ella non sarebbe venuta a qualcheduno, se non fosse convenuta al tutto: sendo questo il proprio d'ogni natura, e poni anche la più infima, che quanto ella arreca sia sempre acconcio al governato da lei. — Per due ragioni adunque dèi tu aver caro ciò che accade: l'una, che questo accade a te, è ordinato per te, ha attinenza in un certo modo con te, essendo stato condestinato di lassù con te dalla più antica delle cause e dalla più veneranda; l'altra, che quanto tocca in sorte a ciascuno, concorre, come causa particolare, alla prosperità, alla perfezione, e, sto per dire, alla permanenza istessa del reggitore del tutto. Perchè diventa mozzo l'intero quando tu tronchi via un minimo che, sia dalla continuità delle parti, sia dalla concatenazione delle cause. E tu lo tronchi, per quanto sta in te, e lo

distruggi, per così dire, quando ti corrucci di quel ch'è accaduto.

9. Non dèi indispettirti, nè perderti d'animo, nè impazientirti teco stesso, se la non ti riesce così per bene ogni volta il governarti secondo i retti principii in quello che tu fai; ma, uscito di via, ritornarci; quando la maggior parte delle tue azioni sono passabilmente degne d'un uomo, contentartene; ed amare quello a che ritorni; ritornando alla filosofia, non come ad un pedagogo, ma come un ch'abbia mal d'occhi alla spugna ed all'uovo, un altro al cataplasma o alla doccia. Così non ti darà più fastidio il dovere ubbidire alla ragione, ma anzi troverai in quella il riposo. E ricordati che la filosofia vuole quello solamente che la tua natura vuole; e che sei tu quegli il quale volevi altro, che non era secondo natura. — Ma pure, che v'ha egli di più lusinghiero? — E il pia-

cere, non t' inganna egli appunto perchè è lusinghiero? Ma vedi se non fossero cosa più lusinghiera la magnanimità, la libertà, la semplicità, la bonarietà, la santità. Quanto alla prudenza poi, v' ha egli cosa più lusinghiera di quella? se tu badi allo andar esente da ogni fallo e all'avere a seconda ogni cosa, che è il proprio della virtù comprensiva e intellettiva?

10. Le cose stanno immerse, per così dire, dentro a un buio tanto folto, che a filosofi non pochi, e non dei più volgari, elle son parute del tutto incomprensibili. E gli stoici essi medesimi tengono che elle sieno comprensibili sì, ma difficilmente; e che ogni nostro assentimento sia mal certo;[1] perchè, dove è l'uomo

[1] Questo ed altri luoghi dei Ricordi provano che gli Stoici dopo Crisippo venivansi facendo sempre più scettici, ed aveano essi medesimi il sentimento della debolezza scientifica della loro scuola. P.

che non si sia mai ricreduto? — Prendi quindi a considerare gli oggetti in sè stessi; come poco durano, come poco valgono, come possono cader nelle mani d'un bagascione, d'una cortigiana, d'un malandrino. — Passa ai costumi degli uomini con chi tu vivi; il più gentile dei quali appena si può tollerare, per non dire che appena v'ha fra loro chi possa tollerar sè medesimo. In tanta caligine adunque, in tanto lezzo, in un tal flusso continuo e della materia e del tempo, e del moto e di quanto è in moto, qual cosa v'abbia mai che meriti la nostra stima. o anche pur solo la nostra premura. io nol so immaginare nè vedere. Che anzi ci bisogna confortar noi medesimi con l'aspettativa della dissoluzion naturale, e non adirarci dell'indugio, ma acquietarci in queste sole due cose: l'una, che nulla mi può accadere che non sia secondo

la natura dell'universo; l'altra, che è in mia potestà il non far nulla contro il Dio e il Genio mio. Perchè nissuno v'ha che mi possa sforzare mai ad offenderlo.

11. Che uso fo io ora della mia anima? questa interrogazione convien fare a sè medesimo in ogni circostanza, ed esaminar sè stesso, che v'ha egli ora in quella parte di me la quale è detta sovrana? e che sorta d'anima è ella ora la mia? Non è un'anima di fanciullo? o di giovinetto? o di donnicciuola? di tiranno? di giumento? di fiera.[1]

12 Quali sieno quelli che al volgo paion beni, tu il potrai conoscere anche da questo. Chi ha preconcepito nella mente, qual bene, alcuna di quelle cose che sono un bene davvero, come, per esempio, la prudenza, la temperanza, la giustizia,

[1] Conferisci IX, 39. P.

la fortezza, non può, sinchè un tal concetto gli dura, prestar più orecchio a chi venga a dire in sulla scena,

«Tanta ho di ben dovizia . . . . ecc.[1] »

perchè questo ripugnerà al bene al quale egli pensa. Ma chi ha preconcepito alcun dei beni volgari, ascolterà ed accoglierà con piacere siccome arrecato a proposito, quello che il comico dice. Così persino il volgo s'accorge della differenza. Altrimenti non rigetterebbe nell'un de' casi quel motto, che accoglie poi, siccome calzante e faceto, nell'altro, quando lo vede applicato alle ricchezze o a quelle altre cose che fomentano la effemminatezza o l'ambizione. Fàtti innanzi adunque e domanda se si hanno da stimare e

---

1 Verso di un autor comico, che dovea esser famigerato in sul teatro a quei tempi; il senso del quale, benchè l'autore nol citi intero, appare dall'ultime linee di questo paragrafo. O.

da riguardar come beni quelle cose rispetto alle quali può molto acconciamente venir soggiunto, che al possessor loro, per la soverchia abbondanza, non riman più luogo ove fare i suoi agi.

13. Sono un composto di causa e di materia. Ora nè questa nè quella non è per ridursi a nulla mai; come neppure non è venuta dal nulla. Adunque ciascuna parte di me diventerà per via di mutazione una qualche parte del mondo, e quella poi ancora un' altra parte del mondo, e così all' infinito. Da una simigliante mutazione ho avuto io l'esistenza, e la ebbero i miei genitori, e così risalendo, sino ad un altro infinito; perchè nulla osta che si favelli a questo modo, quand' anche vogliamo stabilire che il mondo si regga a periodi determinati.[1]

[1] Allusione alla « conflagrazione del mondo » domma Eraclitico, la quale doveva accadere

14. La ragione e l' arte ragionativa sono facoltà che si contentano unicamente di sè medesime e delle operazioni lor proprie. Piglian le mosse dal principio peculiare a loro; vanno dirittamente al fine proposto; ondechè son nomate catortosi[1] le azioni di cotal sorta, significando col nome la rettitudine della via.

15. Non è da dire che sia dell' uomo nessuna di quelle cose che non ispettano all' uomo in quanto uomo. Non sono punto requisiti dell' uomo, nè le promette la natura dell' uo-

---

a certi tempi, e distruggersi allora tutto l'ordine esistente delle cose, per dar luogo ad un nuovo. Fu accettato dagli stoici anteriori, modificato e cangiato dai posteriori: tra i quali non volle decider nulla Antonino. Vedi X, 7: . . . «per essere consumato ivi dal fuoco, se l'universo va soggetto a conflagrazioni periodiche, o per servire con vicenda perpetua al rinnovamento di lui s'egli dura eterno e incorrotto.» O.

[1] *Recta effectio* appo Cicerone, lib. III de Fin., cui vedi. O. Ciò che in questo § è nomato *catortosi* è l'azione conforme al dovere, ed è voce solenne alla scuola. P.

mo o attende complemento da quelle. Adunque non istà nè anche in loro il fine dell'uomo, nè il bene, per conseguenza, che è parte integrante del fine. Ancora, se alcuna di queste cose spettasse all'uomo, non ispetterebbe a lui il dispregiarle o l'opporsi ad esse; nè sarebbe lodevole chi mostrasse non averne bisogno; nè sarebbe buono chi se ne disdice alcuna, se buone elle fossero. Eppure, quanto più l'uomo si priva di queste cotali cose, o sostiene d'esserne privato, tanto più buono è tenuto.[1]

16. Quali saranno i tuoi pensieri abituali, tale sarà la tua mente: perchè si tigne dai pensieri la mente.[2] Tignila adunque con l'abitudine

---

[1] Dunque queste cotali cose non sono veri beni per l'uomo in quanto è uomo, cioè ragionevole. Questa conclusione è sott'intesa. P.

[2] Demostene più di una volta nelle sue *Filippiche* disse che quali sono le azioni in

di pensieri come questo, per esempio: Dove si può vivere, quivi si può anche ben vivere. Nella corte si può vivere; adunque anche nella corte si può ben vivere. E come quest'altro: Una cosa ch'è fatta a contemplazione d'un'altra, è fatta per quell'altra; se è fatta per quell'altra, a quella è portata; se a quella è portata, quivi è il suo fine; se quivi è il suo fine, quivi è anche il suo utile e il suo bene. Adunque il bene dell'animal ragionevole è la comunità; sendo dimostrato già da lunga pezza che per la comunità siam nati. O non era evidente forse, che gli esseri men degni son fatti a contemplazione dei più degni, e i più degni, a contemplazione gli uni degli altri? che gli esseri animati son più degni che gli inanimati, e i ragionevoli più degni che gli animati?

---

cui sogliono versare gli uomini, tali sogliono pur essere i sentimenti dell'animo loro. P.

17. Andar dietro all' impossibile è cosa da stolto. Ora è impossibile che i malvagi non facciano cose di questa sorta.[1]

18. Nulla accade a nessuno, che egli non sia nato per sopportare. Le stesse cose accadono a un altro, il quale, o ignorando ch' elle sieno accadute, o volendo dar a divedere grandezza d' animo, sta inalterabile e non se ne duole. Tristo a noi, se la ignoranza o il rispetto umano avran più forza che la prudenza.

19. Le cose, per sè stesse, non toccano l' anima punto; nè hanno accesso all' anima; nè posson volger l' anima nè muoverla. Si volge ella e si muove da per sè sola; e quali sono i giudizi di che ella si reputa degna, tali ella fa che sieno per lei gli oggetti che le stan presso.[2]

---

[1] Cioè, quali io le vedo fare a costui, ora. O. Conferisci VIII, 14, 15; IX, 42. P.

[2] Cioè a dire: « quali sono i giudizi che

20. Per un riguardo, l'uomo è di quelle cose che ci toccano il più strettamente, in quanto convien far del bene agli uomini e sopportarli; ma in quanto si oppongono alcuni alle azioni debite, diventa per me cosa indifferente l'uomo, non meno che il sole, non meno che il vento, non meno che le bestie. Dalle quali cose può benissimo venir impedita una qualche azione; ma la volontà, ma la disposizione interna non incontrano impedimento mai, per l'eccezione[1] con che l'anima accompagna i suoi conati e pel rimovere, ch'ella fa, l'ostacolo. Perchè l'anima ha facoltà di rivolgere al suo scopo ogni cosa che s'opponga alla attività di lei; e serve quindi ad un'azione ciò che impediva quella certa azione, e

ella stima degno di sè il fare delle cose esteriori, cotali ella fa che per lei sieno le dette cose. — Conferisci III, 9; IV, 3; VIII, 47; IX, 15. P.

[1] Vedi sopra, IV, 1. O.

diventa una via ciò che le sbarrava quella certa via.

21. Di quanto v' ha al mondo, onora l' eccellentissimo. L' eccellentissimo è quello che si vale di tutto il resto e che tutto il resto governa. E così ancora, di quanto v' ha in te, onora l' eccellentissimo. L' eccellentissimo in te è quello che v' ha in te di congenere a quel primo. Di fatti esso si vale in te di tutto il resto, e da esso è governata la tua vita.

22. Quello che non offende la città, non offende il cittadino. Ad ogni pensiero di offesa che ti paia aver ricevuto applica questa regola; se la città non è offesa da costui, non sono offeso nè anche io. Che se la città è offesa, non conviene adirarsi, ma insegnare [1] a chi l' ha offesa dove sta il mancamento.

[1] Do il mio pieno voto alla correzione dello Schultz, preceduto dal Gatakero, benchè questi non sapesse così bene porre al suo luogo le parole scadute. O.

23. Considera sovente la rapidità con che passa e si dilegua tutto quello che esiste e chè nasce. Perchè la materia, a guisa d'un fiume, è in un flusso perpetuo; le azioni, in uno avvicendarsi continuo; le cause, in mille determinazioni diverse; nulla, per così dire, che stia; e questo infinito che presso presso t'incalza, del passato e del futuro, è un abisso dentro al quale si sprofonda ogni cosa. Come adunque non è uno stolto chi, fra questi termini, si gonfia, o si travaglia, o guaisce, per cosa che minimamente il molesti, come s'ella avesse pure a durare un buon tratto di tempo?

24. Pensa a tutta quanta la materia, della quale per una minima parte partecipi; e a tutta quanta la età, della quale un breve e momentaneo intervallo ti è assegnato; e all'universale destino, del quale che parte aliquota sei?

Digitized by Google

25. Alcuno pecca. — A me che fa? Tocca a lui il pensarci; sua è la volontà, sua l'azione. Io ho adesso quel che la natura comune vuol che adesso io abbia, e fo quello che la natura mia propria vuol che adesso io faccia.[1]

26. La parte sovrana e dominante dell'anima tua stia salda ai moti della carne, o sien piacevoli o ingrati, e non vi partecipi, ma circoscriva sè stessa e tenga confinate nelle membra quelle passioni. Che se elle penetrano ciò nondimeno sino alla mente, per la simpatia involontaria che han fra loro le parti d'uno stesso tutto; allora, al senso, che è cosa naturale, non si vuol tentar di resistere; ma si guardi la parte sovrana dallo aggiungervi del suo l'opinione che quello sia un bene od un male.

---

[1] Conferisci VIII, 32. P.

27. Vivere con gli Dei. — E quegli vive con gli Dei, il quale di continuo appresenta loro l'anima sua disposta di tal maniera che ella si contenti di quanto le vien distribuito e faccia quanto vuole il Genio cui Giove distaccò da sè stesso e diede a lei per reggitore e per guida.[1] Questo è la mente e la ragione di ciascheduno.

28. T'adiri tu con quello che sa di caprino? T'adiri tu con quello a cui pute la bocca? Che vuoi tu che ci faccia? Egli ha la bocca a quel modo, egli ha le ascelle a quel modo, di necessità debbono uscirne esalazioni a quel modo. — Ma, odo chi dice, l'uomo ha la ragione, e può scorgere, riflettendo, in che pecca. — Egregiamente. E anche tu, dunque, hai la ragione; eccita, con la disposizione razionale, in lui la disposizione

---

[1] Conferisci il § 21 di questo libro. P.

razionale; ammaestralo; ammoniscilo. Perchè, s'egli ti ascolta, lo guarirai, e non c'è più uopo di collera.

28. [1] Nè eroe di tragedia, nè putta.[2]

29. Come fai conto di vivere uscito di qua,[3] puoi vivere in quello stesso modo anche qua. Che se non tel permettono, allora esci pur anche dalla vita: ma come quegli a cui non incontra nulla di male. C'è del fumo qua, io me ne vado;[4] perchè stimi questo gran cosa? — Ma sin-

---

[1] Queste parole nella vulgata stanno alla fine del § precedente; ma, se non sono corrotte, debbono essere separate e formare da per sè sole un paragrafo.

[2] Cioè, non camminar sui trampoli, e non istrascinarti per terra: non tanto alto da parer gonfio o affettato, non tanto basso da muovere a schifo altrui. O.

[3] Cioè, dalla corte. O.

[4] Allude, secondo che ci avverte il Gatakero, al proverbio: «tre esser le cose che ci caccian fuori di casa; il fumo, il pioverci dal tetto, e la moglie astiosa.» Vuol dunque che l'uomo esca di vita con quella indifferenza con che uscirebbe dalla camera dove vi avesse fumo. O.

tantochè nulla di somigliante non mi sforza a partire, me ne rimango libero, e nessuno m'impedirà dal fare le cose ch'io vorrò; e vorrò secondo la natura d'un animal ragionevole e sociabile.

30. La mente dell'universo ama la comunanza. Perciò ha fatto gli esseri men degni in grazia dei più degni, e i più degni ha conciliato gli uni con gli altri. Tu vedi come essa gli ha subordinati, coordinati, dato a ciascuno secondo il suo grado, e ridotto a mutuo consenso i primi tra loro.

31. Come ti sei portato sinora con gli Dei, co'genitori, coi fratelli, con la moglie, coi figli, coi maestri, cogli educatori, con gli amici, coi famigliari, co' servi; se, riguardo a tutti, puoi dire insino ad ora:

« Nè d'opre mai nè di parole oltraggio
A nullo io fea.[1] »

---

[1] Omero, *Odiss.* IV, 690. O.

Rammenta per quali traversie sei passato e quali hai avuto la forza di tollerare: e siccome è piena omai per te la storia della vita e terminato l'incarico. — Che cosa s'è potuto scorgere in te di bello; quanti piaceri e quanti dolori hai dispregiato; quante occasioni di gloria hai negletto; a quanti sconoscenti ti sei dimostrato amorevole.[1]

---

[1] Forse tutto il paragrafo sarà più chiaro, e il pensiero di Antonino meno ambiguamente espresso se diremo: «Qual fosti infino ad ora verso gli Iddii, i parenti, i fratelli, la moglie, i figliuoli, i maestri, gli educatori, gli amici, i servi? Puoi tu dire, rispetto a tutti: *nè d'opra mai, nè di parole oltraggio a nullo io fea?* De' passati tuoi casi e delle passate fortune, quante hai saputo tollerare da uomo? Conchiuso per te oramai è il dramma della vita, finita la parte che ti era assegnata. Ebbene, quante sono le buone azioni che di te puoi ricordare? Quanti piaceri, quanti dolori hai saputo disprezzare? quante cose stimate gloriose, non curare? a quanti ingrati essere benefico e amorevole?» In questo paragrafo il Pierron ed altri dei migliori interpreti presero alcuni grossi granchi; l'Ornato intese

32. Per qual cagione certe anime inesperte ed ignare confondono esse una esperimentata e sapiente? — Qual è dunque l'anima esperimentata e sapiente? Quella che sa il principio ed il fine, e conosce la ragione che penetra la materia delle cose e governa, secondo cicli determinati, per tutta la eternità l' universo.

33. Oramai sei cenere, e scheletro, e un nome, o nè anco un nome; e il nome è strepito e rimbombo mero. Le cose di che si fa gran conto nella vita son vuote, fracide, picciòle, cagnolini che si mordono, fanciullini astiosi che ridono e poco stante guaiscono. E la fede, e la verecondia, é la giustizia, e la verità,

«All' Olimpo, la terra abbandonando
Dalle vie spaziose.[1]»

---

meglio di tutti; ma troppo fedele alla lettera del testo, non fu chiaro abbastanza nello esprimerne il senso. P.

[1] Esiodo, opere e giorni, v. 195. Sottin-

Che dunque ti può trattenere qui ancora? quando le cose sensibili sono senza costanza nè sussistenza; gli organi del senso, ottusi e pronti a impressionarsi del falso; l'animuccia [1] tua stessa, non altro che una esalazione del sangue; e l'aver fama appo cotali, cosa del tutto vuota. Che dunque aspetti? — Con pazienza il tuo qual ch'ei sia o spegnimento o traslocamento. Ed intanto che quello viene, che cosa ti basta? — Che altro, se non venerar gli Dei e benedirli, beneficar gli uomini e sopportarli e astenerti con loro,[2] ricordandoti che quanto è fuor dei limiti del tuo corpicciuolo e della tua animuccia non è nè in tuo potere nè tuo?

---

tendi un verbo, *recaronsi* o altro che più ti piaccia. P.

[1] Per *animuccia*, intende spesso Antonino il principio animale mero, comune anche ai bruti, vedi la nota (6) in fine del volume. P.

[2] Cioè nelle tue relazioni *con loro*. Conf. lib. IV, § 3, e il § 20 di questo libro. P.

34. Tu puoi prosperar sempre, giacchè puoi andar per la diritta sempre, giacchè puoi giudicare dirittamente sempre ed operare. Due proprietà son queste, comuni all'anima e di Dio [1] e dell' uomo e d'ogni animal ragionevole: il non potere essere impedito da altrui, e lo avere il proprio bene interamente riposto nella disposizione interna e nella azione conforme alla giustizia, senza che il desiderio arrivi più oltre.

---

[1] *Comuni all'anima e di Dio e dell'uomo.* Secondo il concetto stoico Iddio era un corpo o un essere vivente ed eterno, non simile all'uomo, ma composto tuttavia, come l'uomo, d'anima e di corpo. L'unità del corpo divino coll'anima divina era per essi il mondo, e quindi si accordavano a dire che Dio è il mondo, cioè la materia, dotata di una certa qualità e forma, colla forza attiva in essa immanente. L'*anima di Dio* sarebbe dunque questa forza attiva immanente nel mondo, cioè nel corpo divino. — Vedi la nota (20) alla fine del volume. P.

35. Se cotesto non è malizia mia, nè azione procedente da malizia mia, nè riceve danno la società, perchè me ne do io fastidio? — E qual danno per la società v' ha egli?

36. Non lasciarti portar via dalla immaginazione al primo incontro; porgi aiuto altrui, sì, a tuo potere e secondo l' importanza del caso, quand' anche lo scapito non sia se non di cose mezzane;[1] ma guardati dall' immaginare che sia un danno. Perchè è una cattiva abitudine. Come quel vecchio che nel partirsi domandava la trottola del suo allievo, sapendo bene che ella era solo una trottola: così hai da fare anche tu.....[2] sui rostri. O uomo, hai tu dimenticato che cose son queste? — No; ma costoro ne fanno gran caso. — E per questo hai da diventare stolto anche tu?.....[3] Dovunque il

---

[1] Vedi III, 11. O.
[2] [3] Luoghi corrotti. O.

colga la morte, uomo avventurato. — E avventurato vuol dire che ha dato buona ventura a sè stesso; e buona ventura sono i buoni moti dell'animo, le buone volontà, le buone azioni.

—

Digitized by Google

LIBRO SESTO.

1. La materia delle cose è arrendevole e piglia volentieri ogni forma. E la ragione che l'amministra non ha in sè nessuna causa di mal fare, non avendo malizia, e non fa quindi male a nulla, nè nulla è dannificato da lei. Ed ogni cosa avviene ed ha compimento per essa.

2. Non ti curare che tu stia al freddo o che tu stia al caldo, quando fai il tuo dovere; che tu caschi di sonno o che tu abbia a sufficienza dormito; che te ne venga biasimo o che te ne venga lode; che tu muoia, o che tu attenda ad un'altra azione qualunque. Perchè ella è anche

una delle azioni pertinenti alla vita, quella per cui si muore; e basta anche quivi, per conseguenza, ben disporre del presente.

3. Vedi addentro; nè la qualità propria di nessuna cosa nè il valore ti sfugga.

4. Tutti gli oggetti in brevissimo tempo si mutano; ed o avvamperanno, se la materia è unificata, o si disperderanno.

5. La ragione governatrice sa bene con qual intenzione e che cosa opera, e su qual materia.

6. Il miglior modo di vendicarsi d'una ingiuria è il non rassomigliare a chi l'ha fatta.

7. D'una sola cosa prendi piacere, e di quella ti soddisfa; del passare dall'una azion sociale all'altra azion sociale,[1] ricordandoti di Dio.

[1] Intendi per azione sociale una azione utile alla comunità degli uomini, e qual si conviene ad un animale socievole qual è l'uomo. P.

8. La parte sovrana è quella che eccita e volge sè medesima; che fa sè quale ella vuole,[1] e fa parere a sè quali ella vuole tutte le cose che avvengono.

9. Secondo la natura dell'universo ogni cosa si fa; non potendosi fare secondo una qualche altra natura la quale o conterrebbe in sè quella, o sarebbe contenuta in quella, o starebbe separata al di fuori di quella.[2]

10. O confusion d'ogni cosa, accozzamento d'atomi, e disperdimento; o unità nel tutto, ordine, provvidenza. Se il primo supposto ha luogo, come desidero io di rimanere

---

[1] Cioè che ha il potere di modificare sè stessa come ella vuole. Conferisci V, 19; XI, 1. P.

[2] Se contenesse in sè la prima, non sarebbe più questa la natura universale, ma l'altra; se fosse contenuta in essa, quel che si farebbe secondo lei sarebbe fatto, a fortiori, secondo l'altra: e se stesse separata al di fuori, ci sarebbe qualche cosa fuori dell'universo, il che è assurdo. O.

più a lungo in un guazzabuglio di quella fatta e lordume? Che altro mi debbe star a cuore che il « diventare terra a qualunque modo? » E di che mi turbo io? Verrà il disperdimento a me, checchè io mi faccia. — Ma se è vero il secondo, adoro il reggitore dell'universo, e in lui sto fermo e confido.

11. Quando vieni sforzato punto punto dalle circostanti cose a turbarti, rientra subitamente in te stesso, e non istar fuori del ritmo[1] più di quello che la necessità ti costringa. Perchè ti farai più valente nella misura col ritornare ad essa di continuo.

12. Se tu avessi la matrigna e la madre nel tempo istesso, alla prima faresti onore, ma torneresti pur nondimeno sempre accanto alla madre. Cotali son per te la corte e la filo-

---

1 Paragona la vita alla mimica. O.

sofia: torna sovente alla seconda e in essa ti riposa, la quale fa a te sopportabil la corte, e te sopportabile in quella.

13. Come ti fai concetto di tale o tal altra vivanda, dicendo teco stesso: è un cadavero di pesce, è un cadavero d'uccello o di porco; e del falerno, è succo di grappoletti d'uva; e della porpora, son peluzzi di pecora intinti nel sangue d'una conchiglia; e del congiugnimento, è attrito di membrane ed escrezione di moccio con un po' di spasmo; come tu giudichi allora, penetrando col concetto sino alle cose esse medesime e rappresentandole nella essenza loro quali sono; così hai da fare in tutte le occorrenze della vita; e quando le cose ti si fanno innanzi con molta appariscenza, denudarle, e scorgerne la bassezza, tolto che avrai d'intorno a loro la pompa onde si fan magnifiche. Imperocchè gran

madre d'illusioni è la boria; e quando tu credi più fermamente ch'elle sieno serie le cose a cui attendi, allora sei più affascinato. Vedi che cosa dice Cratete di Senocrate stesso.[1]

14. Le cose che il volgo apprezza sono per la maggior parte di estremo genere ed infimo, di quelle cioè che dall'abito (6) o dalla natura son governate: pietre, legni, fichi, viti, ulivi. Gli uomini un po' men rozzi tengono in pregio quelle che son governate dall'anima: greggie, per esempio, e mandre. Gli uomini ancor più còlti, quelle che son governate dall'anima ragionevole; non tuttavia in quanto è universale, ma in quanto è artificiosa o, come che sia, ingegnosa.

---

[1] Senocrate fu discepolo di Platone, e famoso per l'austerità del suo carattere. Quanto al Cratete qui menzionato, ignorasi se fosse il filosofo Cratete di Atene, oppure il cinico di Tebe; come ignorasi parimente qual fosse il detto a cui si accenna in questo luogo. P.

od anche senza relazione a nulla, come il possedere semplicemente una moltitudine di schiavi.[1] Quegli poi che fa stima dell'anima ragionevole universale e sociale, non si cura delle altre cose più punto; ma si studia di conservare in istati ed in moti conformi alla ragione e vôlti al bene della società l'anima sua, ed aiuta il suo congenere a far lo stesso.

15. Una cosa s'affretta a nascere, un'altra a venir meno, e di quella stessa che nasce una qualche parte è già spenta; il flusso e l'alterazione ringiovaniscono ad ogni ora il mondo, come lo scorrere non interrotto del tempo fa sempre nuova l'eternità. In tal fiumana di cose che vengono e passano, che v'ha egli che altri

---

[1] Intendi che costoro ameranno possedere un gran numero di schiavi come i detti pocanzi ameranno possedere una mandra numerosa. P.

debba aver caro, quando su nulla può far fondamento? Gli è come se imprendesse ad amare uno degli uccelletti che volano, e quegli è già sparito via.

La vita di ciascheduno è non altrimenti che una esalazione del sangue o una respirazione dell'aria. Perchè non v'ha differenza, che tu tragga a te l'aria una volta e la renda, il che tu fai tuttodì, o che tu renda tutta insieme colà d'onde l'hai tratta la facoltà respiratrice che ieri o ier l'altro nascendo acquistavi.

16. Non il traspirare, come le piante, è degno di stima, non il respirare, come i giumenti e le fiere, non il ricevere impressioni nella fantasia, non l'esser mosso dagli appetiti, non l'adunarsi in branco, non il nutricarsi; cosa non dissimile dal mandar fuori il soverchio del nutrimento. Che è degno di stima adunque? lo strepito? No. E per conse-

guenza nè anche lo strepito delle lingue. Ora le acclamazioni del volgo non sono altro che strepito delle lingue. Anche la gloriuzza hai posto adunque da banda. Che rimane, che sia degno di stima? Il muoversi, pare a me, e il ristarsi[1] secondo il principio della propria costituzione, al che conducono ancora le arti e le culture diverse. Perchè ogni arte ha questo per iscopo, che il formato da lei sia acconcio all'opra per la quale è formato; e il vignaiuolo che coltiva la vite, e il cavallerizzo, e il canattiere, cercano pur questo. E le educazioni, e le scuole, a che tendono? Questo adunque è il degno di stima. E se questo vien condotto a bene. non occorre procacciar più altro. — Non finisci di stimare ancora molte altre cose?[2] Nè libero adunque sarai

[1] L'operare e il non operare. O.
[2] Cioè, non cesserai dallo avere in pregio molte altre cose? P.

tu mai, nè bastevole a te, nè impassibile; perchè ti sarà mestieri invidiare, ingelosire, sospettare chi ti può tôrre le cose che stimi, macchinar contro a chi le ha; in fine, conturbato convien che sia chi d'alcuna di quelle è privo, ed oltracciò, che mormori contro agli Dei bene spesso; laddove la riverenza della propria mente e la stima ti farà accetto a te medesimo, accomodevole agli uomini e consonante agli Dei,[1] io voglio dire, contento di tutto che essi distribuiscono e di tutto che hanno ordinato.

17. All'insù, all'ingiù, a cerchio intorno, son le mosse degli elementi. La virtù non si muove in nessuna

[1] «Di modo che ciascheduno che procaccia di desiderare e fuggire solamente quello che è da essere desiderato e fuggito, procaccia al tempo medesimo di esser pio.» (Epitteto, Manuale, cap. 32, § 4, traduz. di G. Leopardi. Vedi tutto questo capitolo del Manuale. Vedi anche il § 41 di questo libro dei Ricordi). P.

di queste guise, ma in una certa sua più divina, e per via mal comprensibile procedendo va di bene in meglio.[1]

18. Che cosa è mai quel che fanno! Ai loro contemporanei, che insieme con essi vivono, non voglion dar lode; ed essi medesimi poi agognano di aver lode dai posteri i quali non videro mai, nè vedranno. Gli è come se tu ti dolessi del non aver lode anche da' tuoi antenati.

19. Non ogni volta che una cosa è malagevole a te, hai da credere però ch'ella sia impossibile all'uomo; anzi, ogni volta ch'ella è possibile all'uomo e dimestica, credi ch'ella è conseguibile anco da te.

20. Nell'esercizio della lotta alcuno talora ci graffia, o venendoci addosso ci percote malamente col

[1] Merico Casaubono cita qui, siccome un bel comento a questo §, il cap. XXVIII del libro di Giobbe, che vuol leggersi tutto intero. O.

capo. Ma nol diamo a divedere, e non ce ne tenghiamo offesi, nè stiamo in apprensione di lui quindi innanzi, come se ci insidiasse; ce ne guardiamo, sì, ma non come da nemico, nè con animo sospettoso; lo scansiamo con piacevolezza. Questo medesimo s'ha da fare in tutte le altre parti della vita: molte cose lasciar correre, come tra persone che lottano. Perch'egli si può, come ho detto, schivare altrui, e non averlo però a sospetto nè odiarlo.

21 e 22. Se altri mi può convincere e far capace ch'io penso ed opero non rettamente, di buon grado son per ricredermi; perchè io cerco la verità, la quale non nocque mai a nessuno. Nuoce bensì altrui il rimanere nell'inganno e nell'ignoranza propria.

Quanto a me, io fo l'ufficio mio; le altre cose non me ne distolgono; perchè o sono inanimate, o irragio-

nevoli, o vanno errate e non conoscon la via.

23. Gli animali irragionevoli e le cose in generale a te sottoposte, quando esse non han la ragione e tu l'hai, usa senza riguardi alteramente; gli uomini, che han la ragione, usa come vuol la legge di compagnia. In ogni cosa poi, invoca gli Dei. E non curarti del più o men tempo che tu durerai a far cotesto; perchè bastano anche tre sole ore cotali.

24. Alessandro il Macedone e il mulattiere di lui si ridussero, morendo, alla medesima stregua. Perchè, o furon ricevuti ambidue nelle stesse ragioni seminali del mondo,[1] o si dispersero del pari in atomi.[2]

25. Pensa quante cose, in un medesimo istante, dentro a ciascuno

---

[1] Vedi lib. IV, § 14.

[2] Nel caso che sia vero il sistema atomistico di Epicuro. P.

di noi han luogo, relative al corpo nello stesso tempo ed all' anima; e non istupirai che molte più, anzi tutte quelle che avvengono, coesistano simultanee in quel tutto ed uno a cui diamo il nome di mondo.

26. Se qualcheduno ti domanda come si scriva il nome d' Antonino. proferirai tu forse con isforzo di voce ogni sillaba? E se quegli s' adira, t'adirerai alla tua volta anche tu? Non annovererai tu piuttosto, pacatamente procedendo, l'una dopo l'altra le lettere? Così hai da fare anche adesso. Ricordati che ogni ufficio[1] consta di certi numeri; coll' osservare i quali, e non col turbarti, e non coll' adirarti con chi s' adira, arriverai direttamente al fine proposto.

27. Come è crudele il non permettere agli uomini che seguano

[1] Conferisci IV, 2, e la nota ivi. P.

quel che sembra a loro convenevole ed utile? E tu nol permetti, in un certo modo, quando ti corrucci del loro fallire. Perchè del tutto e' non vi si inducono se non in quanto il credono convenevole ed utile a loro. — Ma non è così. — Dunque ammaestrali e fàlli capaci, senza corrucciarti.

28. La morte è una pausa alla impressione dei sensi, allo stimolo degli appetiti, al discorrer della mente ed alla servitù verso la carne.

29. È un vituperio che in quella vita dove non ti s'è stancato ancora il corpo, ti si sia stancata innanzi tempo l'anima.

30. Bada a non incesarirti,[1] a non imbrattarti; chè così suole avvenire. Conservati adunque semplice, buono,

[1] Intendi: sebbene tu sia stato adottato nella famiglia dei Cesari, bada a non *incesarirti*, cioè cadere nei costumi viziosi di molti dei Cesari o imperatori che ti hanno preceduto. P.

intemerato, grave, ingenuo, amico del giusto, pio, mansueto, amorevole, saldo nell'adempire al tuo ufficio. Combatti per mantenerti tale, quale ti ha voluto fare la filosofia. Venera gli Dei, fa'del bene agli uomini. Breve è la vita; e l'unico frutto di questa esistenza terrena è la santa disposizione dell'animo e l'opere indirizzate al comun bene. Ogni cosa da vero discepolo di Antonino:[1] quel suo vigor costante in ciò che operava secondo ragione, e l'umor sempre uguale, e la santità della condotta, e la serenità del volto, e la soavità dei modi, e il dispregio della vana gloria, e l'ardore nel voler comprender le cose; e come non avrebbe lasciato andar nulla mai, ch'egli non avesse ben bene considerato in prima e chiarito; e come sopportava quelli che si dolevano di lui ingiustamente,

---

[1] Antonino Pio, suo padre di adozione. P.

senza ridolersi egli di loro; come non faceva mai nulla in furia; come non dava adito ai delatori; come era diligente esploratore dei costumi e delle azioni, non maldicente nè temente i rumori, non sospettoso, non sofistico; come si contentava di poco, in materia d'abitazione, per esempio, di letto, di vestito, di cibo, di servidori; come era operoso, longanime, e di tal tempra da poter durare in uno stesso luogo sino alla sera, senza aver uopo, per la frugalità del vitto, nè anche di uscire ai bisogni del corpo fuor dell'ora consueta; e la costanza e il tenor sempre uguale nelle amicizie; e il sopportare che altri contraddicesse con libertà di parole al suo parere, e rallegrarsi quando glien era mostro un migliore; e come era religioso senza superstizione; affinchè, con una buona coscienza pari alla sua, tu incontri come egli incontrò l'ultima ora.

31. Esci dall' ebrezza, ritorna in te; e cacciato via il sonno, e veduto ch' eran sogni quelli che ti turbavano, risvegliati una seconda volta, e guarda le cose della vita come tu guardavi quelle altre.[1]

32. Son composto di un corpicciuolo e d' un' anima.[2] Al corpicciuolo tutte le cose sono indifferenti; non potendo egli nè manco far differenza. All' anima sono indifferenti tutte

---

[1] Qui l' Ornato volea fare una nota, come è indicato nel manoscritto, ma non la fece. Verosimilmente egli volea giustificare e illustrare la sua interpretazione di questo luogo, alquanto diversa da quella degli altri interpreti. La traduzione letterale di tutto il § è «Esci d'ebrezza, richiama te stesso; e cacciato via il sonno, e veduto che eran sogni quelli che ti turbavano, desto una seconda volta, guarda queste cose, come tu guardasti quelle altre.» P.

[2] Intendi *anima razionale*, la quale per gli Stoici non era altro che *ragione* e *volontà*, esclusa la *sensibilità* appartenente solo all'*animuccia*, mero principio animale comune anche ai bruti. Rivedi lib. V, § 33 e la nota ivi. P.

quelle che non sono azioni di lei. E quelle che sono azioni di lei, stanno tutte in balìa di lei. E di queste ancora, quelle sole che riguardano il presente.[1] Perchè le azioni future e le passate sono pure indifferenti per lei.

33. Il lavoro non è cosa contro natura nè per la mano nè pel piede, sintantochè il piede fa le cose del piede, e la mano le cose della mano. Quindi non è nè anche cosa contro natura per l'uomo, in quanto uomo, finch'egli fa le cose dell'uomo. E se non è cosa contro natura per lui, non è nè anche per lui un male.

34. Quanti piaceri non godono i malandrini, i bagascioni, i parricidi, i tiranni?[2]

35. Non vedi come gli artisti meccanici condiscendono bene in qual-

---

[1] Sottintendi; «hanno importanza per lei.» O.

[2] Vedi II, 11; V, 10; IX, 1 ecc. O.

che cosa agli imperiti, ma non seguitan meno però la ragione dell'arte, e da quella non si vogliono distaccare? Non è ella una vergogna che l'architetto e il medico abbiano più rispetto per la ragion dell'arte loro propria, che l'uomo per la sua, la quale egli ha in comune con gli Dei?

36. L'Asia e l'Europa son cantucci del mondo; tutto il mare, una gocciola del mondo; l'Athos, una zolletta del mondo; ciascuno degl'istanti presenti del tempo, un punto dell'eternità. Tutto è piccola cosa, mutabile, peritura. Tutto vien di colà, da quella mente comune, o voluto da lei, o per concomitanza.[1] E quindi la gola del leone, e il veleno, ed ogni cosa malefica, come le spine ed il loto, sono un accompagnamento e quasi una produzion necessaria di quanto v'ha

---

[1] Vedi III, 2. O.

d'eccelso e di bello. Non immaginarti adunque che sien cose aliene da quello che tu veneri; ma pensa alla sorgente del tutto.

37. Chi ha veduto le cose d'adesso. ha veduto tutte le cose, quante per gl' infiniti secoli furono e per gli altri infiniti saranno; perch' elle son tutte d' uno stesso genere e d' uno stesso colore.

38. Considera sovente la concatenazione di tutte le cose nel mondo e la relazione dell' una all' altra. Perch' elle son tutte intrecciate, dirò così, l' una coll' altra, e tutte, per questo motivo, amiche l' una dell'altra. Di fatti all' una vien sempre dietro l' altra; del che è cagione il moto tonico e consenso di tutte e l' unità della materia prima.

39. Alle cose che ti sono date in sorte, ti devi adattare; e gli uomini, coi quali hai comune la sorte, li devi amare, ma amar veramente.

40. Uno strumento, un ordigno, un arnese qualunque, se è atto a tutto quello per che è stato formato, va bene; ancorchè non ci sia più chi l' ha formato. Ma negli esseri governati dalla natura è immanente dentro e continua la virtù che li formò; per lo che conviene ancor più venerarla, e stimare che, ove secondo il voler di quella tu viva, sia per riuscirti secondo il tuo intento ogni cosa. E questo è quello che succede all' universo, che gli riesce secondo il suo intento ogni cosa.

41. Quale che sia la cosa dove tu riponi il tuo bene o il tuo male, s' ella è una di quelle che non dipendono dalla tua volontà, di necessità debbe accadere che, incorrendo tu in quel male, o non conseguendo quel bene, tu accusi gli Dei, e che tu odii inoltre gli uomini, i quali ti saran causa, o i quali tu sospette-

rai avere ad esserti causa del non conseguir l' uno o dell' incorrer nell'altro; e molte iniquità, certo, commettiam noi, per non essere indifferenti a siffatte cose. Ma se noi tenghiamo per beni o per mali quelle cose soltanto che dipendono da noi, nessuna causa rimane più nè di accusare Iddio, nè di stare in ostilità verso l'uomo.[1]

42. Tutti cooperiamo ad un medesimo fine, gli uni scienti e intelligenti, gli altri alla cieca; per modo che anche i dormienti, come disse Eraclito, se non erro, lavorano e cooperano a ciò che si fa nel mondo. L' uno ci lavora in una guisa, l' altro in un' altra; e ancorchè senza suo pro, ci lavora e coopera anche colui che si va querelando e fa prova

[1] Vedi il § 16 di questo medesimo libro. Con questo § finisce il volgarizzamento dell' Ornato, e col § seguente incomincia il volgarizzamento rifatto da me. Vedi la Prefazione. P.

di resistere e distruggere l'opera altrui: perchè anche di questi ha bisogno il mondo. Rimane dunque che tu vegga nel novero di quali tu ti vuoi porre; perchè chi governa il tutto, saprà ben valersi di te in ogni modo, ricevendoti in questa o in quell' altra banda de' suoi lavoratori e cooperatori. Se non che hai da badare che tu non sia tal parte della brigata, qual è del dramma quel povero e ridicolo verso di cui parla Crisippo.[1]

43. Il sole vuol egli fare le veci della pioggia? o Esculapio quelle di Cerere? E gli astri non hanno essi i loro uffici diversi, ciascuno il suo,

---

[1] Plutarco (*de comm. adv. Stoicos*) cita le parole di Crisippo, alle quali allude Antonino: «In quel modo che le commedie hanno talvolta dei versi ridicoli e facezie che non hanno alcun valore in sè, ma giovano nondimeno all'effetto generale del poema; parimente il vizio è certamente riprovevole in sè, ma non è inutile a tutto il rimanente delle cose.» P.

ma cooperanti tutti ad un medesimo fine?

44. Se gli Dei hanno deliberato intorno a me ed alle cose che debbono incontrarmi, hanno bene deliberato e provveduto: perchè un Dio senza senno e improvvido non possiamo neppure immaginare. E farmi del male, per qual motivo l'avrebbero essi voluto? Qual pro ne sarebbe venuto ad essi o al tutto di che prendono sì gran cura? Che se non hanno deliberato intorno a me in particolare, essi hanno al certo deliberato universalmente intorno a tutto il complesso delle cose. Io debbo quindi accettare e aver caro tutto che mi accade, come conseguenza necessaria di quella loro generale determinazione. Che se poi non pensano nè provvedono a nulla (è una empietà il crederlo; o veramente non facciam più sacrifici, nè preghiere, nè alcuna di quelle cose

che suppongono presenti gli Dei e viventi con noi); [1] se, dico non pensano nè provvedono in alcun modo a niuna delle cose mie; posso io almeno pensare e provvedere a me stesso: e mio primo pensiero debbe essere di conoscere in che consiste l'utile mio. Ora egli è utile ad un essere qualsivoglia ciò che è conforme alla costituzione e natura di lui. La mia costituzione è ragionevole e socievole; la mia società e la mia patria, come Antonino, è Roma; come uomo, è il mondo. Ciò solo adunque che giova a queste due patrie, è utile a me.

45. Ciò che avviene a ciascheduno, è utile al tutto: questo solo bastava. Ma tu osserverai ancora, se tu ci badi, che per l'ordinario ciò che succede ad un uomo, è utile ancora agli altri uomini. Intendo ora

[1] Intendi: «che suppongono la presenza e la provvidenza divina.» P.

l'utile nel senso volgare, cioè attribuendo utilità alle cose medie.[1]

46. Quello effetto che fanno in te gli spettacoli degli anfiteatri e di simili luoghi, chè per essere sempre le medesime cose, ti rechi a noia il vederle, quello effetto medesimo facciano in te tutte le cose della vita: perchè esse sono, dalla cima al fondo, sempre le stesse, e nate sempre dalle stesse. E fino a quando adunque?

47. Non cessare di rappresentarti al pensiero uomini trapassati di ogni fatta e di ogni sorta di condizioni, discendendo anche a Filistione, a Febo e a Origanione;[2] passa di poi ad altri generi di viventi. Colà dob-

---

[1] Conferisci III, 11, e la nota ivi. P.

[2] Vi fu un Filistione poeta comico, contemporaneo di Socrate; vi fu ancora un Filistione di Locri, il quale era medico, e da alcuni creduto autore dei libri sulla *dieta* che fanno parte della collezione ippocratica. Quanto a Febo e Origanione ci sono al tutto incogniti. P.

biamo andare anche noi dove sono iti tanti valenti oratori, tanti gravi filosofi, Eraclito, Pitagora, Socrate; tanti eroi prima di loro, tanti capitani dopo, tanti tiranni; e insieme con loro Eudosso,[1] Ipparco,[2] Archimede, altri acuti ingegni, uomini magnanimi, laboriosi, scaltri, arroganti, beffardi, schernitori di questa povera vita di un giorno, siccome fu Menippo,[3] ed altri simili a lui. Pensa che tutti costoro sono spenti

---

[1] Il celebre matematico discepolo di Platone, il cui sistema è esposto nel XII della *Metafisica* di Aristotele; e che insieme con Speusippo assorbì tutto il Platonismo nella teoria dei numeri. A lui si applica, non meno che a Speusippo, l'osservazione di Aristotele: «la matematica è divenuta tutta la filosofia del nostro tempo.» P.

[2] Matematico contemporaneo di Tolomeo Filadelfo, nato in Nicea. P.

[3] Filosofo cinico nato a Gadara, dal quale un certo genere di satire che furono dette Menippee: erasi beffato dei filosofi e delle loro dispute scrivendo con uno spirito e una vena inesauribile, che gli fu invidiata, come pare, anche da Luciano. P.

da gran tempo. Ora che male per essi? che male per coloro dei quali non resta pure il nome? Solo una cosa è qui da avere in gran pregio: l'osservar sempre la veracità e la giustizia, comportandoci benevolmente anche verso i bugiardi e gli ingiusti.

48. Quando vorrai rallegrare te stesso, rappresentati al pensiero le migliori qualità degli uomini coi quali tu vivi: per esempio, l'operosità efficace di questo, la verecondia di quello, la liberalità di quell'altro, e così via via. Perciocchè non è cosa che tanto rallegri, quanto le sembianze della virtù espresse nei costumi delle persone colle quali viviamo, e quanto più esser possa, accumulate e frequenti. Vuolsi dunque averle pronte alla memoria.

49. Ti quereli tu del pesare solo cotante libbre e non tre cento? Così

non ti querelare dello aver a vivere solo tanti anni e non più. Come ti tieni per pago e lieto della quantità di materia che ti fu assegnata, così accontentati del tempo.

50. Fa' prova di persuaderli; ma non lasciar di operare anchè malgrado loro, quando ragione di giustizia il richieda. Che se altri ti impedisce colla forza, volgiti alla rassegnazione, e serba la serenità dell'anima, facendo uso di quello impedimento per l'esercizio di un'altra virtù.[1] E ricordati che tu vuoi condizionalmente,[2] e che non si richiede da te l'impossibile. Ora che si richiede adunque? Una cotale determinazione di volontà.[3] E questa

[1] Vedi lib. IV, 1; V, 20; VIII, 32, 35; IX, 11. P.

[2] IV, 1; V, 20; XI, 37. P.

[3] La volontà giusta è solo scopo e termine di sè medesima, sia o non sia ella efficace, cioè a dire, sia o non sia seguita dall'effetto esteriore, il che dipende dalle circostanze esterne. P.

tu l'hai: il fine a cui sei venuto nel mondo è conseguito.

51. L'ambizioso ripone il ben suo nell'azione altrui; il voluttuoso nelle proprie passioni; [1] il savio nella sua propria azione.

52. Io posso astenermi dal fare concetto alcuno intorno a ciò, e non turbarmene l'anima. Non le cose, ma noi siamo gli autori dei nostri giudizi.

53. Fa' di avvezzarti ad ascoltare senza distrazioni ciò che altri dice, e ad entrare quanto più puoi nell'animo di chi favella.

54. Ciò che non giova allo sciame, non giova neppure alla pecchia.

55. Quando i naviganti mormorano contro al nocchiero, o gli infermi

---

[1] Meno stoicamente direbbesi «nel soddisfacimento delle proprie passioni,» cioè nel piacere procurato da questo soddisfacimento. Perchè il piacere stesso è per gli Stoici una passione, un patire e non un agire dell'anima. P.

contro al medico, qual motivo può moverli a ciò se non se il modo con che il medico e il nocchiero procacciano la sanità e la salvezza loro?

56. Quanti di coloro, coi quali io venni al mondo, se ne sono già andati!

57. Agli itterici sembra amaro il miele, l'acqua è spaventevole all'idrofobo, pel fanciullo è bellissima una palla. A che dunque mi adiro? Stimi tu men potente una falsa opinione che la bile nell'itterico, o il veleno nell'idrofobo?

58. Niuno può recarti impedimento al vivere secondo la legge della tua natura; nulla accaderti contro la legge della natura comune.

LIBRO SETTIMO.

—

1. Che è il vizio? è ciò che tu spesso hai veduto. E ad ogni accidente che t' intervenga abbi apparecchiato questo pensiero, che è cosa da te spesso veduta. Su e giù, a dritta e a manca troverai pur sempre le stesse cose, di che sono piene le antiche storie, le mezzane e le moderne; di che ora son piene le città e le case. Nulla di nuovo: tutto consueto e di poca durata.

2. La fede nei dommi come può venir meno se non se collo spegnersi di quei pensieri che sogliono alimentarla? i quali sta in te il ridestar di continuo. Posso pensare di

Digitized by Google

una cosa quel che ne debbo pensare: se questo è in mia facoltà, a che mi turbo? Ciò che è fuori della mia mente, non ha nulla che fare colla mia mente. Fa' di essere così disposto e sei ritto. Il risorgere sta in poter tuo: vedi di nuovo le cose a quel modo che tu le vedevi: sarà il tuo risorgimento.[1]

3. Pompe, trionfi, vani apparati. drammi che si recitano in sulla scena, greggi, armenti umani, scaramucce, ossicciuolo gittato al cagnolino, tozzo di pane ai pesci nel vivaio, affanni e lavorar di formiche, discorrimenti qua e là di topi spaventati, fantoccini mossi da un filo. È mestieri assistere a codeste cose con viso benevolo e non burbero, ma non però dimenticare che tanto vale cia-

[1] Pare che ad Antonino in un momento di sconforto sombrasse aver perduta la fede nei dommi della filosofia. E si conforta a ricuperarla. Bello e profondo paragrafo, stoicamente considerato. O.

scuno quanto vaglion le cose cui dà le sue cure.[1]

4. Conviene por mente parola per parola a ciò che si dice, e atto per atto a ciò che si fa. E veder tosto nell'una cosa qual è lo scopo; nell'altra, qual è il significato.

5. Basta, o non basta il mio ingegno a proccurare questo effetto? Se basta, io ne fo uso come di uno stromento che la natura dell'universo mi diede. Se non basta, ove non osti il dover mio, lascio fare l'opera a chi può condurla a fine meglio di me; ovvero io la fo come posso, giovandomi dell'aiuto di tale, che possa, scorto dal mio proprio consiglio, recare ad effetto ciò che è utile ed opportuno alla comunità. Perchè questo deve esser sempre il fine di ciò che io faccia, sia da per me solo, sia coll'aiuto

---

[1] Conf. V, 16. E vedi ivi la nota. P.

altrui: l'utile e il convenevole al comune.

6. Quanti lodatissimi sono già stati dati all'oblio! e quanti che li lodarono sono scomparsi, già è gran tempo!

7. Non ti vergognare dell'essere aiutato. Tu ci sei per fare quello che tocca a te, come un soldato ad una battaglia murale. Ora se tu, offeso in una gamba, non potessi solo salire in sui merli, e ti venisse fatto coll'aiuto di un compagno?

8. Non ti mettere affanno delle cose future. Tu arriverai ad esse, se il dovrai, recando teco quella medesima ragione di che fai uso nelle cose presenti.

9. Tutte le cose sono reciprocamente collegate fra loro; sacro è il legame che le unisce, e niuna cosa può dirsi estranea ad un'altra. Esse sono tutte coordinate insieme e concorrono ad ornare lo stesso mondo.

Perchè uno è il mondo che è formato di esse tutte, uno Iddio che penetra tutto, una la materia prima, una la legge, una la ragione comune a tutti gli esseri intellettivi, una la verità: essendo pur anche una sola la perfezione di tutti gli esseri congeneri e partecipi della stessa ragione.

10. Presto svanisce ogni corpo, risolvendosi nella sostanza universale; presto svanisce ogni causa, rientrando nella ragione universale; e la memoria di ciascheduna cosa è presto inghiottita nell'abisso del tempo.

11. Per l'animale ragionevole, la stessa azione che è secondo natura, è anche secondo ragione.

12. Se non sei ritto, dirizzati.

13. Quella relazione che hanno fra loro le membra del corpo nell'animale individuo, hanno fra loro gli esseri intelligenti nel corpo collettivo della società: tutti sono fatti per cooperare insieme ad uno scopo co-

mune. E per meglio ricordartene avrai cura di ripetere spesso a te medesimo: io sono un membro del sistema degli esseri intelligenti. Ma se tu di' solamente: io sono una parte, tu non ami ancora di cuore gli uomini; il beneficarli non è ancora per te cosa che per sè medesima ti diletti e ti contenti: tu il fai tuttavia per pretto dovere, non perchè tu senta di beneficare ad un tempo te stesso.

14. Accada che vuole al di fuori a quelle parti che possono ricevere nocumento da cotali accidenti: se ne dorranno esse che patiscono,[1] se il vogliono. Quanto si è a me, ove io non faccia concetto di siffatti accidenti come di un male, non ne ricevo nocumento veruno. E sta in mia facoltà il non fare cotali concetti.

15. Che che altri faccia o dica, a

---

1 Vedi la nota al § 26, lib. X. P.

me conviene essere uomo dabbene: per appunto come se l'oro, o la porpora, o lo smeraldo dicesse: che che altri faccia o dica, a me conviene essere smeraldo, e avere il mio proprio colore.

16. (7) La parte sovrana non dà mai noia a sè stessa, vale a dire, non è mai cagione nè di tristezza, nè di timore, nè di concupiscenze a sè stessa. Se altro v'ha che possa moverla a ciò, vi si adoperi. Quanto a lei, operando razionalmente, non sarà mai a sè stessa cagione di cotai moti. Provveda il corpo, se può, al non avere a soffrire; e se soffre, lo dica. Quanto si è all'animuccia,[1] nella quale veramente cade la tristezza e il terrore, basterà solo che la parte ove si formano i giudizi[2] del terribile

---

[1] *Animuccia*; intendi il principio della vita animale.

[2] Conf. III, 9. Vedi anche la nota al § 26 del lib. X. P.

e del tristo, non dia luogo a quelli: essa animuccia non ha attitudine a formare giudizi cotali. La parte sovrana, considerata in sè, non ha mai manco di nulla, ove ella non venga meno a sè stessa: e similmente non è mai turbata nè impedita, ove non turbi o impedisca ella sè medesima.

17. Beatitudine vuol dire buon genio, vuol dire mente buona. Che fai dunque tu qui, o immaginazione? Va' via, te ne prego per gli Dei, vattene come sei venuta: non ho bisogno di te. Tu sei venuta secondo l'usanza tua vecchia. Non mi adiro teco; ma vattene.

18. V'ha chi teme il mutamento? Ma che può farsi mai senza mutamento e trasformazione? E che v'ha di più caro, di più proprio e consueto alla natura dell'universo? E puoi tu stesso prendere un bagno se le legna non si trasformano? puoi tu nutrirti, se non si trasformano i cibi? E v'ha

egli alcuna delle altre cose necessarie alla vita che possa effettuarsi senza trasformazione? Non vedi tu dunque che il dovere tu ancora essere trasformato, va del pari con tutte le altre trasformazioni, ed è parimente necessario alla natura dell'universo?

19. Per entro la sostanza dell'universo, come per entro a un torrente, passano tutti i corpi connaturati a quello, siccome sono connaturate a noi, e cooperano con noi le nostre membra. Quanti Crisippi ha già inghiottiti il tempo, quanti Socrati, quanti Epitteti! Lo stesso sovvengati d'ogni altro uomo, o cosa qualsivoglia.

20. Una sola cosa mi turba: la tema di far cosa che la natura dell'uomo non voglia, o come essa non voglia, o quando essa non voglia.

21. Presto avrai tutto obliato, e presto ancora sarai obliato da tutti.

22. È proprio dell'uomo l'amare

anche colui che ci offende. Il che ti verrà fatto se tu penserai che egli è pur tuo congiunto,[1] che ha peccato per ignoranza e suo malgrado, che fra poco sarete morti ambidue, e sopra tutto che egli non ti ha nociuto: perchè non fece peggiore che ella prima si fosse la tua parte sovrana.

23. La materia comune di tutte le cose è nelle mani della natura universale, come la cera in quelle dello scultore.[2] Ora ella ne fa un cavallo, poi, rifusa la materia del cavallo, ne fa uso alla produzione di un albero, poi a quella di un omiciattolo, poi a quella di qualche altra cosa, e ciascuna di queste cose dura un brevissimo spazio di tempo. Ma e'non è oggi più tremendo pel forzierino l'essere sconficcato e disfatto, che non fu ieri l'esser fatto.

---

[1] Vedi II, 1. P.

[2] Il quale si serve di essa cera per fare i modelli delle sue statue. P.

24. Il livore in sul viso è cosa contro natura, da che spesso vi altera anche il colore che naturalmente lo abbellisce, e che alla fine vi si spegne in modo da non potervisi più ravvivare. Questo ti provi che è cosa eziandio contro ragione: perchè se anche la coscienza del peccare si perde, qual motivo di più vivere? (8)

25. Tutte le cose che vedi, già già le viene mutando la natura reggitrice del tutto, la quale ne farà altre della materia loro, e poi altre della materia di queste, affinchè il mondo sia sempre giovane.

26. Quando altri ti offende in che che sia, considera tosto qual cosa egli abbia dovuto estimare come un bene o come un male perchè fosse così mosso ad offenderti. La qual cosa scorto che tu abbia, tu avrai compassione all'uomo,[1] e cesserai dal

[1] Vedi II, 13 e la nota ivi. Conferisci il § 62 di questo libro. P.

maravigliarti e dallo adirarti. Perchè o tu stesso stimerai tuttavia come un bene o come un male quella medesima cosa od altra somigliante; e allora gli si vuol perdonare; o tu farai altra estimazione ch'egli non fece, e più facilmente benigno sarai a chi travide malgrado suo.

27. Non pensare alle cose che tu ancora non hai come se tu già le avessi. Ma facendo piuttosto il novero delle più comode tra quelle che hai, sovvengati quale studio porresti in procacciarle se tu non le avessi. Bada nondimeno che questo tuo averle in grado non ti venga avvezzando a stimarle in modo da turbartene poi quando elle ti mancassero.

28. Ravvolgiti in te stesso. La parte sovrana e ragionevole dell'uomo ha natura tale che basta a sè quando agisce rettamente e sa trovare in ciò la sua quiete.

29. Cancella le immaginazioni, raf-

frena gli appetiti, circoscrivi il presente del tempo. Conosci ciò che accade a te e ad altrui. Dividi e risolvi ne' suoi elementi, la parte causale e la parte materiale, ogni oggetto di appetizione o di aversione. Pensa all'ultima ora. Lascia stare il peccato altrui colà dove è nato.

30. Segui col pensiero le altrui parole. Penetra coll' acume della mente nelle cose che si fanno e nell'animo di coloro che le fanno.

31. Adornati di verecondia, di semplicità e di indifferenza verso tutte le cose che non sono nè virtù nè vizio. Ama il genere umano: obbedisci a Dio (9). Tutte le cose, disse colui, si fanno secondo una legge immutabile. O gli Dei, o gli atomi.[1] Ma basta il ricordare che tutto si fa

---

[1] Cioè a dire: o v'ha una provvidenza divina, o non v'ha, secondo il sistema atomistico di Epicuro. P.

secondo una legge. Ma troppo è anche il poco già detto.

32. Quanto alla morte, o essa è un disperdimento, se la vita è un accozzamento fortuito di atomi o altra aggregazione qualsiasi (10); ovvero essa è uno spegnimento, ovvero un traslocamento.

33. Quanto al dolore, se è intollerabile, ti uccide; se dura, è tollerabile: e la mente conserva la sua tranquillità se si raccoglie in sè stessa: e la parte dominante non si è fatta peggiore. Quanto alle parti che sono offese dal dolore, ce lo dicano se il possono.

34. Quanto alla gloria, vedi le menti loro, quali cose fuggono e quali cose ricercano. E ancora, che a quel modo stesso che gli strati di arena novellamente gittati in sul lido ricoprono i precedenti; similmente nella vita le cose nuove ricoprono, sovrapponendosi, per così dire, ad esse, e

fanno dimenticare quelle a cui succedono.

35. (Di Platone).[1] « Ad uomo di eccelsa mente, al quale sia dato di abbracciar col pensiero tutta la serie dei tempi e l'università degli esseri, credi tu che la vita sia per sembrare un gran che? — Impossibile, disse quegli: — E la morte, per conseguenza, non sarà punto stimata da lui una tremenda cosa. — No certo. »

36. (Di Antistene). « Operar bene ed essere lacerato[2] è cosa da re. »

37. È vergogna che il volto ubbidisca alla mente e si componga ed assesti come ella vuole; e che la mente poi non sappia comporre ed assestar sè medesima.

38. «Contro le cose lo adirarsi è vano,
Ch'esse non se ne curano.[3] »

---

[1] Plat. Rep. lib. VI. P.

[2] *Lacerato*, intendi, dai maldicenti. Plutarco negli *Apoftegmi* attribuisce questo detto ad Alessandro. P.

[3] Tratto dal Bellerofonte, tragedia perduta di Euripide. P.

39. «E gli immortali e noi di te fa lieti.[1] »

40. «Mieter la vita
Come spica matura, e morir l'uno,
E viver l'altro.[2] »

41. «Se di me nè de'miei gli Iddii non curano,
Ciò pure ha sua ragione.[3] »

42. «Che il bene e il dritto è dalla mia.[4] »

43. «Non pianger con altrui nè esultare. »

44. (Di Platone).[5] « A chi mi favellasse in cotal guisa, potrei con giustizia rispondere: Tu erri dal vero, o amico, se tu credi che un uomo di qualche vaglia debba, quando imprende a far che che sia, computare le probabilità dello avere a morire o a vivere; e non piuttosto considerare unicamente se ciò ch'egli im-

---

1 Nel testo è un verso esametro, ma ignorasi onde l'abbia tratto Antonino. P.

2 Due versi dell'Isipile, tragedia perduta di Euripide. P.

3 Il primo di questi due versi è citato anche al § 6 del lib. XI, come verso di un tragico; ma il nome del poeta non è noto. P.

4 Di Aristofane negli Acarnesi. P.

5 I §§ 44 e 45 sono tratti dall'Apologia di Socrate; il § 46 dal Gorgia. P.

prende a fare sia giusto od ingiusto, se azione da uomo dabbene, o da tristo.

45. » Perchè così è veramente, o Ateniesi: quale che sia il posto che altri scelse nell'ordinanza, giudicatolo il migliore, o in che sia stato collocato dal capitano; egli vi dee perseverare, secondo che mi pare, e sostenervi tutti i pericoli, non avendo in conto di nulla la morte nè altro checchessia, in paragone della disonestà e vergogna che sarebbe lo abbandonarlo.

46. » Ma bada bene, o valentuomo, che altra cosa non sia la gentilezza d'animo e la virtù, ed altra il procacciare salvezza a sè e ad altrui; e che ufficio dell'uomo, dico chi voglia essere uomo veramente, non sia per avventura, anzichè lo ingegnarsi di campar lungo tempo avendo cara sopra ogni altra cosa la vita, il rimettersene piuttosto a Dio; e prestando fede a ciò che dicono le femmine, essere inevitabile il destino di

ciascheduno, studiare il modo di vivere, il più virtuosamente ch'ei può, quel tempo che ha a vivere.»

47. Contemplare il giro degli astri accompagnandoli, per così dire, nel loro corso; e ripensare di continuo al perpetuo tramutarsi degli elementi da una in altra forma. Cotali pensieri purgano l'anima dalle lordure di questa vita terrestre.

48. Bello è quel luogo di Platone: «Chi ragiona degli uomini, deve anche osservare, come da un'alta vedetta, tutte queste cose terrene: adunanze popolari, eserciti campeggianti, agriculture, nozze, divorzi, nascimenti, morti, strepiti di tribunali, contrade inabitate, varietà di nazioni, feste, lutti, mercati, e questo miscuglio di tutti i contrari, e l'ordine di questo miscuglio di che si compone il mondo.[1]»

---

[1] Questo brano di Platone non si trova nelle opere che ci rimangono di lui. P.

49. E' giova il rimembrare le cose che furono prima di noi: tanti mutamenti, tanti e sì grandi rivolgimenti di stati. Puoi anche considerare le cose che seguiranno in futuro, perchè esse saranno pur sempre d' un taglio, e non è possibile che escano mai del tenore usato infino ad ora. Onde che tanto vale il ricercare gli eventi di che si compone il vivere umano [1] in un periodo di quarant' anni, quanto in uno di dieci mila. Che potresti trovare di più?

50. E questo:

« Ciò che fu terreo torna alla terra;
Ciò che d' etereo seme è germoglio,
Del cielo etereo torna alle sfere. »

Che vuol dir ciò? Separazione degli atomi terrei che erano insieme aggregati, e somigliante separazione degli elementi attivi.[2]

---

[1] Intendi il vivere dell' umanità, e non dell' individuo umano. P.

[2] Gli elementi attivi erano, secondo gli

51. «E con cibi il torrente e con bevande
E con incanti di stornar proccura
Perchè a morte nol tragga.»

. . . . . .

«Con quel vento
Che Dio ne manda navigar ci è d'uopo,
E non spargere inutile lamento.»

52. Più valente nella lotta, ma non più devoto al ben comune, non più verecondo, non più indulgente e più benevolo verso il prossimo che ha peccato.

53. Ogni volta che può condursi a fine una impresa secondo i precetti della ragione comune agli Dei e agli uomini, non hai nulla da temere: perchè dove sta in te lo avvantaggiarti coll'esercizio libero della tua operosità, procedendo secondo la costituzione dell'uomo, quivi non è luogo a timore di avere a soffrire alcun danno.

---

stoici, l'*aria* e il *fuoco*, con che intendevano il *freddo* e il *caldo*; i passivi, la *terra* e l'*acqua*. P.

54. In ogni luogo e in ogni tempo è in tua facoltà lo acconciarti di buon grado e con pia rassegnazione all' evento che ti occorre; e il portarti con rettitudine verso gli uomini coi quali ti trovi; e il vegliare diligentemente con quelli spedienti che tu sai sopra ogni tuo pensiero presente, affinchè non v' entri inavvertitamente nulla che tu non abbia perfettamente compreso.

55. Non andare investigando in qual modo credano di doversi governare gli altri,[1] ma guarda dritto

[1] *Non andare investigando..... gli altri.* Intendo: non curarti di ciò che le menti degli altri approvano o disapprovano; bada dirittamente a ciò che approva la tua. Noto questo perchè altri non creda essere il qui detto da Antonino cosa contraria a ciò che disse in molti altri luoghi, e segnatamente nell' VIII, 61: *entrare nella parte sovrana di ognuno.* Le sono due cose diverse. In quanto al tuo operare, non badare a ciò che le menti degli altri prescrivono, bada a ciò che prescrive la tua. In quanto ai giudizi che tu fai degli altri, entra il più che puoi nelle menti loro, per vedere quai motivi li spingano. O.

allo scopo verso il quale ti scorge la natura universale per mezzo degli eventi che essa ti manda; e la tua propria natura per mezzo dei doveri che essa ti impone. E dovere di ciascheduno sono quelle azioni che corrispondono al fine pel quale è stato formato. Ora gli esseri non ragionevoli sono stati formati per gli esseri ragionevoli (come universalmente tutte le cose che hanno minor valore, per quelle che ne hanno un maggiore); e gli esseri ragionevoli, gli uni per gli altri. Primo dovere adunque dell'uomo, in conseguenza della sua costituzione, è di cooperare al bene di tutti i suoi simili. Il secondo è lo star saldo contro gli appetiti e le affezioni del corpo: essendo proprio della forza razionale e intellettiva il serbarsi pura e distinta, circonvallando, come a dire, sè stessa,[1] e non essere vinta mai dalla

[1] Vale a dire che non deve ammettere in

forza sia sensitiva sia appetitiva. Perchè queste due forze sono animalesche, e sopra di esse quella vuole aver primato e signoria, e non lasciarsi signoreggiare da esse. E con ragione: quella essendo fatta per servirsi di queste. Terzo dovere dell' uomo si è il procedere cautamente ne' suoi giudizi, per non cadere in errore. A queste cose applicandosi la parte tua sovrana, compia per la diritta via il suo corso; ed ha tutto ciò che le spetta.

56. Come se tu avessi dovuto morire testè e fornito già tutto il corso della tua vita; vivi secondo natura quei giorni che ti rimangono, considerandoli come un soprappiù che tu non avessi sperato.[1]

---

sè alcuna mistura di elementi estranei alla sua natura, e apparir quindi distinta con taglio nettissimo da tutto ciò che ha natura diversa dalla sua. P.

1. Bene spiega il Dacier questo paragrafo: « A quel modo che se ci trovassimo al punto della

57. Cari ti sieno quelli eventi soltanto che t'incontrano, e sono quindi come a dire contesti insieme collo stame della tua vita. Che potresti desiderare di più accomodato a te?

58. Ad ogni accidente che ti occorre abbiti davanti agli occhi coloro ai quali incontrarono le stesse cose; ed essi se ne adirarono, parve loro strano, se ne querelarono. Ora dove sono coloro? In niun luogo. Perchè vuoi tu dunque rassomigliar loro? e non lasci piuttosto a chi li vuole quei moti alieni da te, e non badi unicamente all'uso che devi fare dell'accidente intervenuto? Perchè tu ne farai buon uso, e ti sarà nuova materia a virtuosamente operare, solo che tu intenda ad esser uomo

---

morte senza speranza di riaverci e considerassimo la nostra vita trascorsa; ci dorremmo di averla male impiegata, e vorremmo caldamente impiegarla meglio per l'avvenire, scampando; così dobbiamo volere ora ec.» O.

dabbene agli occhi tuoi propri, sia qual si voglia la cosa che tu faccia; e ti sovvenga di queste due verità: importare assai quale sia l'azione, e non importare nulla in che cada l'azione.[1]

59. Guarda dentro di te. Ivi è la fonte del bene, la quale non sarà esausta mai, solo che tu ci vada scavando di continuo.

60. Anche il corpo, e nel camminare e nello stare, serbi un contegno egualmente alieno dalla avventatezza e dalla mollezza. Imperocchè siccome l'anima si rivela nel volto, imprimendovi un certo che di assennato e di composto; così ella dee rivelarsi anche nel rimanente del corpo. Ma ciò vuolsi fare naturalmente, senza che vi appaia studio nè affettazione.

---

[1] La volontà giusta è per gli Stoici solo scopo e termine di sè medesima, sia, o non sia ella efficace, cioè a dire sia o non sia seguita dall'effetto esteriore, il che dipende dalle circostanze esterne. La virtù sola è buona, essa sola basta alla beatitudine. P.

61. L'arte del vivere virtuosamente rassomiglia piuttosto all'arte della lotta che a quella della danza, in quanto bisogna essere apparecchiati ad ogni accidente non preveduto, e saldi per non cadere.

62. Non cessare di recarti a mente le qualità di coloro dai quali vorresti essere lodato, e quelle delle menti loro. Così non ti avverrà di trascorrere all'ira contro uomini che fallano malgrado loro, nè ti curerai dell'essere da loro lodato o biasimato, vedendo qual sia la fonte onde movono i giudizi loro e le loro azioni.

63. Non per sua elezione, dicea quegli, ma sempre malgrado suo, è l'anima umana priva del vero.[1] E

---

[1] La sentenza è di Platone, ed è citata anche da Epitteto (Dissert. I, 28; II, 22), il quale nomina l'autore. Nel *Sofista* particolarmente, Platone intende a provare che l'ignoranza è sempre involontaria, e che sempre malgrado suo è l'uomo privo della cognizione del vero. P.

parimente malgrado suo è priva della giustizia, della temperanza, della mansuetudine e di tutte le altre cose cotali. Sommamente importa che tu l'abbi sempre a mente: sarai più mite e benigno inverso di ognuno.

64. In ogni caso di dolore abbi apparecchiato questo pensiero, che non è cosa disonesta, non tale da far peggiore la mente che ti governa: perocchè non le nuoce nè in quanto ella è ragionevole, nè in quanto ella è socievole. Nel maggior numero dei casi troverai soccorso efficace anche in quel detto di Epicuro: il dolore non esser mai nè intollerabile nè di lunga durata,[1] solo che tu non lo ingrandisca colla tua immaginativa, ma lo vegga ne' limiti suoi naturali. Avverti ancora che molte cose ci muovono ad atti di impazienza senza quasi che vi pon-

---

[1] Vedi VII, 33. P.

ghiamo mente, le quali non sono pur altro che dolore: siccome lo aver sonno quando vorremmo vegliare, l'essere travagliati dal caldo, o l'avere inappetenza. Ora quando tu sostieni malvolentieri alcuna di queste cotali cose, di' a te medesimo che tu hai ceduto al dolore.[1]

65. Bada a non comportarti mai verso i disumani, come i disumani si comportano verso gli altri uomini.

66. Come sappiamo noi che Telauge,[2] quanto alle disposizioni dell'animo, non soprastasse a Socrate?

---

[1] Intendi che non basta reggere ai dolori gravi, ma conviene saper vincere anche i leggieri: coi quali sovente non ci pigliam briga di combattere, perchè la loro picciolezza fa che non ci badiamo; e ci troviamo vinti senza accorgercene. In quei casi, dice l'autore, di' a te stesso: « ho ceduto al dolore: » quasi volendo, col rammentare quel nome, che è il vero, fare a sè stesso parere più grave il caso, e destare così la sua attenzione. O.

[2] Filosofo del quale Eschine Socratico diede il nome ad uno de' suoi dialoghi. P.

Imperocchè non basta che la morte di Socrate sia stata più famosa, nè ch' egli abbia fatto prova di maggiore sagacità nel disputar coi sofisti, di maggiore fortezza col passare la notte in sul ghiaccio, di più nobile coraggio col disobbedire al comando di andare a prendere quell' uomo di Salamina,[1] nè ch' egli camminasse per le vie con altero contegno: la qual cosa sarebbe massimamente da considerare quando fosse vera. Ma vorrebbesi vedere quale intimamente fosse l'animo di Socrate: se egli potea contentarsi dell' esser giusto verso gli uomini e

[1] Quest' uomo chiamavasi Leone e possedea grandi ricchezze. Delle quali i trenta tiranni sperando poter fare lor preda, aveano comandato a Socrate che andasse, accompagnato da altri quattro, ad arrestarlo. Socrate, con pericolo della sua vita, disubbidì al comando. Questo fatto è ricordato nell' *Apologia* di Platone, da Eschine il Socratico, da Diogene Laerzio e da Epitteto. P.

santo verso gli Dei,[1] se non gli accadesse mai di adirarsi ciecamente contro il vizio, nè di servire all'altrui ignoranza, nè di accogliere come strana o incomoda o intollerabile veruna delle cose che gli venivano compartite dal tutto,[2] nè di lasciare che la mente sua partecipasse delle affezioni della carne.[3]

---

[1] Cioè s'egli riponeva in ciò solo, nella *santità* e nella *giustizia*, la sua felicità, senza nulla desiderare di più. P.

[2] Vedi lib. X, § 7 e la nota ivi. P.

[3] Da queste parole di Antonino non hassi ad inferire che egli particolarmente dubitasse della grandezza morale di Socrate; ma esse vogliono piuttosto esser prese in un senso generale, servendosi Antonino del nome illustre di Socrate, come di un esempio, per avvertire quanto sia malagevole il giudicare del valore morale degli uomini da alcune loro azioni esteriori, sieno buone o sieno cattive; e come l'eccellenza morale non consista solamente nel compiere esteriormente qualche grande atto di virtù, ma richiegga inoltre tutte quelle disposizioni intime e abituali di cui fa la rassegna. Vedi III, 6; XI, 18, n. 5; e nel lib. XI, § 13 e la nota ivi, ciò che è detto di Focione. P.

67. La mente non fu dalla natura mescolata per modo e confusa insieme col corpo che essa non possa distinguersi da esso e come a dire circonvallare sè medesima, ed esercitare libera signoria sopra ciò che è suo; sendo che possa darsi benissimo che un uomo sia sommamente buono, e che nissuno il vegga.[1] Questo abbiti a mente, e ancora, che in pochissime cose consiste il vivere

---

[1] Ecco come intendo io questo luogo: Noi conosciamo altrui dalle azioni e dalle parole, quindi sempre per qualche organo corporeo, quindi dal corpo. Ora può benissimo immaginarsi il caso che un uomo moralmente eccellente sia posto in tali condizioni, o per malattia, o per estrema povertà, o altra forza esteriore, da non poter usare in verun modo del corpo per compiere alcuno di quelli atti che sono la manifestazione esteriore delle disposizioni virtuose dell'animo. In questo caso esse non potranno essere conosciute. E però quando Antonino dice: «esercitare libera signoria sopra ciò che è suo,» non vuol dire sopra il corpo, ma sulle facoltà stesse della mente. P.

felice. E per ciò che tu abbia disperato di dover essere mai eccellente nella dialettica o nella fisica, non disperare medesimamente di dover esser libero, e verecondo, e socievole, e obbediente a Dio.

68. Vivere non vinto da alcuna forza esteriore e colla più grande contentezza d'animo, ancora che tutti gli uomini schiamazzino a posta loro contro di te, e le fiere mettano in brani le membra di codesta congerie di carne e d' ossa che ti è venuta crescendo intorno; sì tu lo puoi. E che v' ha in fatti in tutti questi cotali casi, che possa impedire la mente tua dal serbarsi mai sempre imperturbata, dal fare sempre giusta estimazione delle cose circostanti e uso ragionevole degli accidenti che intervengono? Per tal modo che la tua facoltà giudicativa dica all' oggetto presente: « secondo l'opinione tu sei altra cosa; ma l' essere tuo vero è

cotale. » E la tua facoltà operativa dica immantinente all' accidente intervenuto: « te appunto io cercava: perchè io non ho altro intento che di operare razionalmente e socievolmente, e tutto che accada me ne porge occasione, tutto può essere materia ad esercitare questa virtù, quest' arte umana e divina. » Perchè qualsiasi cosa che intervenga, ha qualche relazione di convenienza o con Dio o con l'uomo, e può questi acconciarvisi, e non è mai nuova nè difficile, ma sempre nota e consueta. e facile l' uso che hassene a fare.

69. Perfettamente costumato è colui il quale vive ciascun giorno come se quello fosse l' ultimo: non mai affannosamente operoso, non neghittoso, non infinto mai.

70. Gli Dei che sono immortali, non indispettiscono d' avere del continuo a tollerare, e per tanta durata di tempo, tanti e cotali dappochi: ed

oltre a ciò prendono ogni cura di loro. E tu che oramai sei per finire, tu rinneghi la pazienza, e quando sei tu medesimo uno di quel novero?[1]

71. È cosa da ridere che l'uomo non voglia fuggire la propria malizia, il che è possibile; e voglia poi fuggire la malizia degli altri, il che è impossibile.

72. Tutto ciò che la ragione speculativa e civile non vede essere ragionevole e socievole, è da lei giudicato inferiore a sè stessa.

73. Quando tu hai fatto del bene, ed altri abbia ricevuto quel bene: che vai tu cercando, come gli stolti, una terza cosa di più, cioè che si sappia aver tu fatto del bene, o che te ne sia reso il contraccambio?

74. Nissuno si stanca del ricevere giovamento; ed è a giovamento no-

---

[1] Cioè del novero di quei *dappochi*, anche per la ragione appunto che tu non sai tollerarli, come sarebbe tuo dovere di fare. P.

stro e d' altrui ogni azione conforme alla natura. Non istancarti dunque di giovare a te medesimo col giovare ad altrui.

75. La natura universale produsse il mondo. Ora o tutte le cose che succedono nel mondo sono conformi alla intenzione di quella; ovvero sarebbero sragionevoli, cioè difformi dalla detta intenzione, anche talune delle cose principali che si fanno pel ministero particolare della mente che governa il mondo. In molti casi sarai più tranquillo, se avrai questo a mente (11).

LIBRO OTTAVO.

1. A ritrarti dal vano amore della gloria gioverà anche il considerare come non è più in poter tuo il fare che tu sia vissuto da filosofo tutta la tua vita, cioè insino dalla giovanezza: chè anzi molti si ricordano di un tempo, e te ne ricordi benissimo tu stesso, nel quale tu eri lontano dalla filosofia. Sicchè tu sei contaminato: non è dunque più facil cosa per te l' acquistar rinomanza di filosofo, al che si oppone anche la condizione del tuo stato. E però, se tu hai veramente scorto dove batta il punto, lascerai da banda il pensiero dell' opinione che altri sia per

avere di te, e ti contenterai di vivere conforme alla tua natura quel rimanente di vita che ti è conceduto. Pensa adunque che cosa vuole la tua natura, e niuna altra cura ti distragga da ciò. Perchè tu sai bene di quante altre cose hai voluto fare esperimento, e in nissuna di esse hai trovato la beatitudine: non nei sillogismi, non nelle ricchezze, non nella gloria, non nel godimento dei piaceri, in niun luogo, insomma. Dove sta essa adunque? nel fare ciò che richiede la natura dell'uomo. E come farai tu cotesto? Lo farai, se avrai credenze che sieno produttrici di quelle azioni. Quali credenze? Quelle intorno ai beni ed ai mali: non essere bene per l'uomo veruna cosa che non lo faccia essere giusto, temperante, forte e libero; nè male veruna cosa che non lo faccia essere il contrario.[1]

[1] Cioè non lo contamini dei vizi opposti alle dette virtù. P.

2. Ad ogni tuo atto interroga te medesimo: che relazione ha esso con me? Non avrò io da pentirmene? Ancora un poco e son morto, e tutto è finito. Se ciò che fo ora, è conforme alla natura di un essere intelligente, socievole e isonomo a Dio,[1] che cerco io di più?

3. Alessandro, Caio,[2] Pompeo, che furono rispetto a Diogene, ad Eraclito, a Socrate? Questi conobbero le cose, e le cause e la materia loro; e la parte sovrana era in essi veramente sovrana:[3] ma quelli, che cosa

---

[1] *Isonomo a Dio.* Il lettore cui non piacesse questo ellenismo, legga: « avente le stesse leggi che Iddio. » Ma le espressioni *isonomo*, *isonomia* paionmi degne di essere accettate anche nelle buone scritture italiane non meno che *isocrono*, *autonomo*, *autonomia*, *antinomia* ed altre simili. E parmi anche che *isonomo* esprima qui l'idea del testo meglio che qualunque espressione italiana gli si potesse sostituire. — Vedi IV, 4. P.

[2] Giulio Cesare. O.

[3] Conferisci in proposito di Socrate quanto è detto al § 66, VII, e nella nota ivi. P.

seppero prevedere? e di quante non furono schiavi?

4. Credi pure che non cesseranno di fare le medesime cose quando pure tu avessi a scoppiare predicando il contrario.

5. In primo luogo non turbarti; perchè ogni cosa succede secondo la natura dell'universo: e tra breve tu non ci sarai più in nissun luogo, siccome non ci sono più nè Adriano nè Augusto. Di poi affisando lo sguardo nella cosa,[1] vedi che è: e rammentando che ti bisogna essere uomo dabbene e quello che richiede la natura dell'uomo, fàllo senza guardarti indietro, e favella ciò che a te sembra esser giusto, ponendo mente soltanto che questo tu faccia e dica sempre con amorevolezza, con verecondia e senza simulazione.

---

[1] Intendi la *cosa* che ti turba. P.

6. Questa faccenda ha la natura dell'universo: trasportare colà le cose che sono qui, cangiarle, tramutarle da uno in altro luogo. Tutto è mutazione; non però in modo che s'abbia a temere nulla di nuovo.[1] Tutto è cosa solita, ed anche tutto è distribuito egualmente.

7. Ogni natura qualsiasi è contenta di sè, quando procede libera nella propria via. E la natura ragionevole procede libera nella sua via, quando non assente ad alcuna rappresentazione falsa od oscura, quando indirizza i suoi sforzi verso le sole cose che sono utili al comune, quando non ischifa, nè appetisce se non cose che sono in nostro potere, quando si accomoda

---

[1] Secondo una correzione del Gataker, accettata dal Corai, vorrebbesi piuttosto tradurre: « il tutto non è che un giro; onde che non v'ha nulla di nuovo da temere. » Vedi la nota nell'edizione di Torino. P.

di buon grado ad ogni cosa che le venga compartita dalla natura comune. Perchè essa è parte di questa, a quel modo stesso che la natura della foglia è parte della natura della pianta: se non che la natura della foglia è parte di una natura senza senso e senza ragione, e che può essere impedita; dove che la natura dell' uomo è parte di una natura che non è sottoposta a ricevere impedimento ed è intelligente e giusta; poichè distribuisce egualmente, e secondo i meriti di ciascheduno, i tempi, la sostanza, la causa, l'azione, gli accidenti. La quale egualità di distribuzione potrai osservare se tu paragonerai non già separatamente l' una cosa di questo con l' una cosa di quello, ma complessivamente tutte le cose di questo con tutte quelle di quell' altro.

8, 9. Non puoi leggere; ma reprimere i moti insolenti dell' animo. tu

il puoi: ma non lasciarti signoreggiare nè dal piacere nè dal dolore, tu il puoi: ma essere disprezzatore della gloriuzza, tu il puoi: ma non adirarti contro gli stolti e gli ingrati, ed anche pigliar cura di loro, questo ancora tu il puoi. Fa' che niuno t' oda più quind' innanzi querelarti della vita in corte nè della tua.

10. Il pentirsi è, come altri direbbe, un rampognare se stesso dello aver trascurato qualche cosa di utile. Ora il bene conviene di necessità che sia qualche cosa di utile, e però l'uomo onesto deve averne gran cura.[1] Ma l' uomo onesto non si pentirà mai dello aver trascurato un piacere. Adunque il piacere non è nè un bene, nè cosa utile.

11. Che è questa cosa considerata

---

[1] Sottintendi: e questa è la ragione per cui l' uomo onesto si pente di aver trascurato di far del bene. O.

in se stessa e nell' essere suo proprio? che v' ha in essa di sostanziale e di materiale? che v' ha di causale? che fa essa nel mondo? quanto tempo è per durare?

12. Quando peni a riscuoterti dal sonno, sovvengati essere particolarmente conforme all' esser tuo e alla natura dell' uomo il fare opere socievoli; dove che il dormire ti è comune cogli animali irragionevoli. Ora ciò che è più particolarmente conforme alla nostra natura, è anche più particolarmente accomodato a noi, più facile e ancora più giocondo a fare.

13. Non ommetter in verun caso di esaminare, per quanto è possibile, ogni cosa, facendo uso degli ammaestramenti della fisica, di quelli dell' etica e di quelli della logica.[1]

---

[1] Divisioni principali della filosofia appo gli stoici: *fisica*, *etica*, *logica*. Antonino

14. In chiunque tu ti avvenga, di' tosto a te medesimo: che opinioni ha costui intorno ai beni ed ai mali? Perchè se egli ha intorno al piacere e al dolore e alle cose che sono produttrici dell' uno o dell' altro, e intorno alla gloria e all' infamia, alla morte e alla vita, certe cotali opinioni, non mi parrà maraviglioso nè strano che faccia certe cotali cose: e mi ricorderò sempre lui essere sforzato ad operare in tal guisa.

15. Ricordati che siccome è da

---

vuol dire: esamina ogni oggetto; 1° riferendolo alla natura generale, e vedendo, secondo i precetti della *fisica*, che relazione ha col tutto: 2° riferendolo a te stesso, in quanto sei capace di felicità (la quale per gli stoici non può mai andare disgiunta dalla virtù ed è sostanzialmente identica con essa), e vedendo a che cosa ti giova, secondo i precetti dell' *etica*; 3° paragonando il giudizio che tu ne fai con altri giudizi anteriori, e vedendo se non istà in contraddizione con quelli; esaminando inoltre le conseguenze che si possono dedurre da questo giudizio: tutto ciò secondo i precetti della *logica*. O. P.

stolto il maravigliarsi che la ficaia produca il fico, così è il maravigliarsi che il mondo produca quelle cose che è destinato a produrre; non altrimenti che stolti sarebbero quel medico e quel pilota i quali si maravigliassero che altri avesse la febbre e che il vento fosse contrario.

16. Non dimenticare essere da uomo libero anche il mutar parere e seguire il consiglio di chi propone un avviso migliore del tuo: perchè egli è pur sempre tua l'azione che tu fai coll'esercizio della tua volontà, della tua facoltà giudicativa, e secondo il tuo intendimento.

17. Se la cosa sta in poter tuo, perchè la fai?[1] se sta in potere altrui, di chi ti lagni? degli atomi o degli Dei? e di questi e di quelli il

---

[1] Pare che Antonino voglia dire: Se sta in te il fare o non fare una cosa, o l'impedire che si faccia da altri, perchè la fai, o lasci che si faccia per dolertene poi? P.

lagnarsi è pazzia. Non occorre lagnarsi di nissuno. Perchè se il puoi, hai a correggere l' uomo; se non puoi l'uomo, hai a correggere la cosa; e se anche questa non puoi, il lagnarti a che giova? Non vuolsi far nulla a caso e senza scopo.

18. Fuori del mondo non può cadere chi muore. E se riman quivi,[1] quivi anche e non altrove si trasforma e si risolve ne' suoi principii, che sono gli elementi del mondo e tuoi. E questi ancora si trasmutano d'una in altra forma, e non mormorano.

19. Non è cosa che non sia nata ad un certo fine: il cavallo, la vite ecc. Qual meraviglia? anche il sole dirà: io nacqui ad un certo fine: e similmente gli altri Iddii. E tu a che sei nato? a darti bel tempo? vedi se ciò concorda col concetto che tu fai dell' uomo (12).

20. Non meno che il cominciare

1 Cioè nel mondo. P.

e crescere delle cose la natura ha in mira il loro decrescere e finire, non altrimenti che il giocatore che gitta la palla.[1] Ora qual bene per questa il salire o il discendere, od anche il cadere a terra? e qual bene per la bolla d'aria il formarsi e qual male il dileguarsi? il medesimo puoi dire della lucerna.[2]

21. Arrovescialo codesto corpo[3] e vedi qual è: e qual diventa invecchiando, e ammalandosi e depravandosi.[4]

Di corta vita sono e il laudante e il laudato, il ricordante e il ricordato; ed anche ciò accade in un

---

[1] Il qual giocatore non lancia la palla perchè abbia solo ad andare in alto, ma ancora perchè abbia a discendere. P.

[2] La quale si accende, arde e si spegne, e tutto è naturale egualmente. P.

[3] *Arrovescialo codesto corpo.* Intendi: mettendo coll'immaginazione al di fuori ciò che sta al di dentro. P.

[4] *Depravandosi* coll'abuso dei piaceri sensuali. P.

angolo di questa contrada, nè quivi pure sono tutti d'accordo, e v'ha tale che non è neppure d'accordo con sè medesimo: e tutta la terra non è poi altro che un punto.

22. Applicati all' oggetto, o al domma, o all'azione, o al significato.[1]

È tua colpa se questo ti accade: tu vuoi piuttosto diventare domani che essere oggi uomo dabbene.

23. Fo io una cosa? La fo riferendola al bene degli uomini. Mi accade una cosa? La ricevo riferendola agli Dei e alla fonte di tutte le cose, dalla quale procedono in-

---

[1] Cioè fa' che la tua attenzione sia sempre rivolta ad una di queste quattro cose: o all'oggetto su che tu operi, esaminando che è in realtà; o al domma o credenza per virtù della quale tu operi, esaminando se ella è vera; o all'azione tua stessa, esaminando se tu la fai *come* vuoi farla; o al significato delle parole, cioè riferendo il particolare al generale, per capire l'essenza della cosa significata. O.

sieme conserte le une colle altre tutte le cose che accadono.

24. Che ti pare che sia il lavarsi? olio, sudore, sudiciume, acqua fecciosa, cose tutte stomachevoli. Tali sono tutte le singole parti della vita, tutti gli oggetti esteriori.[1]

25. Lucilla fe il corrotto a Vero, poi altri a Lucilla; Seconda a Massimo, poi altri a Seconda; Epitincano a Diotimo, poi altri a Epitincano; Antonino a Faustina, poi altri ad Antonino; Celere ad Adriano, poi altri a Celere. Sempre e in tutto il medesimo tenore. E quei belli spiriti, quelli antiveditori dell'avvenire, quei burbanzosi dove sono eglino? Come per esempio, fra i belli spiriti, Carace, Demetrio il Platonico, Eudemone e simili? Tutti sono vissuti un giorno, tutti son morti da lunga pezza; di alcuni non si è fatta

[1] Conferisci il § 2 del lib. XI, e la nota ivi. P.

più menzione nè anche per un poco; altri sono passati nelle favole, e alcuni di essi scomparvero già anche dalle favole! Sovvengati dunque come bisognerà pure che o si dissolva codesto tuo composto, o si spenga codesto tuo spirito vitale, o sia tramutato altrove e vengagli assegnato un altro posto.

26. È letizia dell' uomo il fare ciò che è proprio dell' uomo. E proprio dell' uomo è il voler bene a' suoi congeneri, disprezzare i moti del senso, distinguere fra le rappresentazioni quelle che sono degne di fede, contemplare la natura dell'universo e le cose che conformemente a quella si producono.

27. Tre relazioni: l'una colla causa circostante; l' altra colla causa divina, dalla quale procede tutto che accade ad ognuno; la terza cogli uomini che vivono con noi.

28. O il dolore è un male pel cor-

po: e se questo è, il corpo ce lo dica; o è un male per l'anima: ma questa ha in poter suo il conservar sempre la sua calma e serenità, e il non fare concetto del dolore come di un male. Imperocchè ogni giudizio, ogni volizione, ogni appetizione o avversione qualsivoglia è un atto del tuo principio interno, e niun male può salire insino ad esso.[1]

29. Rimovi da te le false rappresentazioni dicendo continuamente a te stesso: ora sta in poter mio il fare che in questa mia anima non sia veruna malizia, veruna concupiscenza, veruna perturbazione, in somma; e vedendo le cose nel vero esser loro, fare uso di ciascheduna secondo il valore di essa.

30. Nel senato e con chicchessia parla compostamente, fuggendo il

---

[1] Conferisci il § 41 di questo libro alla fine. P.

soverchio delle parole, e il tuo ragionare sia senza orpello.

31. Corte di Augusto: moglie, figlia, nipoti, progenitori, sorelle, Agrippa, congiunti, famigliari, amici, Ario, Mecenate, medici, sacrificatori: tutta una corte che è morta. Procedi innanzi e considera il venir meno non delle persone ad una ad una, ma, per esempio, della famiglia Pompeia: e quella scritta che si legge sui sepolcri: «l'ultimo della sua schiatta;» e pensa quanto s'ebbero a travagliare gli antenati di colui perchè non mancasse loro un successore. Nondimeno è pur forza che qualcheduno sia l'ultimo, ed ecco allora la morte di una intera prosapia.

32. Colla bontà delle singole azioni vuolsi procacciare di ben comporre la vita (13); e se ciascuna di esse, per quanto è possibile, fa quelli effetti che dee fare, ti basti. Nè ciò può essere impedito mai da chec-

chessia. — Sorgerà qualche impedimento esteriore. Niuno impedimento che possa toglierti di operar giustamente, temperantemente, razionalmente. — Tale o tale altra opera potrà essere impedita. Ma se tu accetti di buon animo quello impedimento, e passi alacremente a far buon uso della nuova occasione che ti vien data, ecco posta nella serie degli atti di che si compone la vita, in luogo di quella che ti avevi proposta, un' altra azione la quale non è meno acconcia a quella buona composizione della vita di che si favella.[1]

33. Ricevi[2] senza boria, lascia andare senza ripugnanza.

34. Vedesti mai una mano tronca,

---

[1] Conferisci II, 5; VI, 2; VIII, 2. P.

[2] Cioè i beni della fortuna. Gli è come se dicesse: Non tenerti per da più, quando la fortuna ti viene a trovare; non tenerti per da meno, quando ella se ne va. O.

o un piede, o una testa giacenti lungi dal corpo onde furono recisi? Cotale si rende, per quanto sta in lui, chi ripugna ad accomodarsi a ciò che accade, e si separa a questo modo dalla società comune, o fa qualche atto contrario al bene di quella. Tu te ne stai là gittato in un canto, fuori dell' unione naturale degli esseri. Perchè tu eri nato parte di quella, e te ne sei spiccato. Se non che tu puoi sempre rappiccarviti di nuovo, usando della facoltà a te concessa da Dio, e non concessa a veruna altra parte di checchessia, che spiccata una volta dall' intero potesse rappiccarvisi. E vedi di quanta eccellenza volle Iddio adornare la costituzione dell' uomo: chè, primieramente, egli pose in potestà di lui il non separarsi punto dal tutto; e poi il rapprendersi e compigliarsi di nuovo con quello, quando se ne fosse spiccato, e riprendere il suo posto

e le condizioni sue come parte aderente qual era da prima.

35. Dalla natura degli intelligenti ha ricevuto ciascuno di noi,[1] come tutte le altre facoltà (e sono tante quasi e tali, quante e quali quella medesima ne avea ricevute[2]), e così anche quest'una: che a somiglianza di lei, la quale volge e dispone nella serie del fato, facendone cosa sua e quasi parte di sè medesima, tutto che a lei si venga ad attraversare e a resisterle; così può l'animal ragionevole far cosa sua di ogni impedimento, pigliandone materia al suo operare e all'esercizio della propria virtù; sia pur qualsivoglia la cosa nella quale venisse impedito (14).

36. Non ti turbi il pensiero, quale

---

[1] Intendi: in quanto siam ragionevoli. O.

[2] Sottintendi: da chi è maggiore di lei. O. Vedi la nota al § 75, VII. P.

sia per essere tutta la tua vita, e non darti pena e sconforto coll'andare fantasticando quanti e quali travagli avrai forse ancora a sostenere: ma ad ogni caso presente interroga te stesso col dire: che v'ha in ciò d'impossibile a sopportare? Perchè avrai vergogna di rispondere affermando che v'abbia alcun che di tale. E poi ricorda a te medesimo, non essere mai nè il futuro nè il passato quello che ti grava, ma pur sempre solo il presente. E questo presente s'impicciolisce assai quando tu il consideri ne' suoi propri confini, chiedendo poi alla tua mente, se anche così impicciolito ella non sia buona da sopportarlo.

37. Pantea o Pergamo stansi forse tuttavia seduti presso alla tomba di Vero? o Cauria e Diotimo presso a quella di Adriano? è follia il chiederlo. Ma quando pure stessero tuttavia colà seduti, forse che ai loro

signori ne giungerebbe notizia? e quando ciò fosse, forse che ne avrebbero diletto? e quando ne avessero, sarebbero Pantea e Pergamo e Caurio e Diotimo immortali? non era egli destino che anche questi invecchiassero e poi morissero? e morti che fossero, che rimarrebbe a fare ai loro signori? fetore è tutto cotesto, e marciume in un sacco.

38. Se hai la vista acuta, dice egli,[1] adoprala, giudicando saviamente delle cose.[2]

39. Una virtù che si opponga alla giustizia non veggo nella costituzione dell'animal ragionevole; ma una che si opponga al piacere veggo io bene: la temperanza.

40. Togli via il tuo concetto in-

---

[1] Epitteto. P.

[2] Intendi: se hai l'ingegno sottile, fa' che la tua condotta il dimostri, cioè non contentarti di dire le belle cose, fàlle. Dai giudizi dipendono, secondo gli stoici, necessariamente le azioni. O.

torno alle cose che sembrano darti noia, e tu ti troverai al sicuro. Ma chi è questo *tu* a cui favelli? — La ragione. — Ma io non sono ragione. — Sta bene. La ragione non dia dunque noia a se stessa. E se poi v' ha altro in te che si dolga, faccia egli concetto di quel suo dolore.

41. Un male per la natura animale è l' impedimento del senso. Ancora un male per lei è ciò che può impedire la soddisfazione dell'appetito. Medesimamente v' hanno impedimenti alla natura vegetale, e sono quindi un male per essa. Adunque ciò che può recare impedimento alla mente è un male per la natura intellettiva. Fa' l'applicazione di questo ragionamento a te stesso. Il dolore ti tocca o il piacere? lascia che ci badi il senso. Qualche ostacolo è sorto ad impedire un effetto da te voluto? se tu volesti senza la debita riserva, questo invero fu un male

per te, in quanto sei animale ragionevole. Ma se fu una appetizione nel significato comune, tu non hai ricevuto nocumento nè impedimento alcuno. Perocchè tutto che è proprio della mente non può essere impedito che da lei stessa (15); non è dato nè a fuoco, nè a ferro, nè a tiranno, nè a maldicenza il giungere insino ad essa: quando si è fatta sferica, permane liscia e rotonda.[1]

---

1 Allusione ad alcuni versi (Vedi il § 3, XII) di Empedocle, il quale considerava la *sfera* come la più perfetta delle figure; onde che appo Orazio la rotondità potè anche essere immagine a significare l'eccellenza morale, Sat. II, 7: « Quisnam igitur liber? Sapiens, sibique imperiosus: Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent: Responsare cupidinibus, contemnere honores Fortis, et in seipso totus teres, atque rotundus: etc. » Ai quali versi di Orazio alludeva pur forse Antonino in questo luogo. Anche a Dante piacque una figura geometrica come immagine di una virtù morale quando disse: « Ben tetragono ai colpi di ventura. » P.

42. Non debbo, io, che non ho mai voluto contristare altrui, voler contristare me stesso.

43. Chi piglia piacere ad una cosa, chi ad un' altra. A me fa piacere se ho una mente sana, che non abbia avversione a verun uomo, nè a veruna delle cose che sogliono accadere all' uomo, ma guardi ed accetti ogni cosa con sereno occhio, facendo uso di ciascheduna secondo il valore di essa.

44. Pigliati questo tempo presente: chi vuol piuttosto darsi pensiero della fama che lascerà dopo sè, non considera che i posteri saranno tali tuttavia quali sono i contemporanei ch' egli ha in fastidio, e mortali essi pure. A te che rileva al postutto che dalle bocche loro s' oda echeggiare tale piuttosto o tal altro suono, e che essi abbiano di te tale piuttosto o tale altra opinione?

45. Toglimi di qua e gittami dove

vuoi. Colà ancora[1] avrò meco il mio genio propizio, vale a dire pago di sè medesimo, quando le disposizioni sue sieno conformi alla sua propria natura.

Ciò[2] vale il pregio che la mia anima se ne turbi e voglia farsi peggiore di sè, essere travagliata da desiderii e timori, sconfortata, immiserita? E qual cosa troverai tu che lo valga?

46. All'uomo non può nulla accadere che non sia un accidente umano, nè al bue che non sia accidente proprio del bue, nè alla vite che non sia accidente proprio della vite, nè alla pietra che non sia accidente proprio della pietra. Ora se a ciascheduno accade quello che è solito accadergli e gli è connatura-

---

[1] Intendi: colà ancora dove mi avrai gittato, e dove che sia, avrò meco ec. P.

[2] Intendi: ciò che ora mi accade, o checchè altro di somigliante. P.

le, a che ti crucceresti? la natura comune non può arrecarti nulla che tu non sia fatto per tollerare.

47. Se ti attristi per alcuna cosa esteriore, non è la cosa esteriore quella che ti turba, ma sì il giudizio che tu ne fai. E lo annullare quel giudizio sta in te. Se ti attristi per alcun che del tuo stato interiore, chi ti impedisce che tu non raddrizzi l'opinione onde deriva quel tuo stato? Che se ti attristi perchè non fai tale o tal altra cosa che ti par buona, chè non ti volgi al farla anzi che attristarti? — Ma sorse ostacolo più potente di me. — Non attristarti adunque se tua non è la colpa del non fare. — Ma non porta il pregio di vivere, se questo non posso fare. — Esci dunque pacatamente di vita (dacchè muore anche colui cui vien fatta la cosa che imprende), e con animo benevolo verso chi ti ha contrariato.

48. Sovvengati come divenga inespugnabile la parte sovrana dell'uomo quando rinchiusa in sè stessa non abbia altro proponimento che di non lasciarsi indurre a far cosa che essa non voglia, anche nei casi in che quel suo ostinarsi a non volere fosse fuor di ragione. Ora che non sarà quando la sua risoluzione proceda da sano e ben ponderato consiglio? La mente scevra da passioni è dunque una eccelsa rôcca, nè l'uomo ha luogo più validamente munito ove raccogliersi per non esser vinto mai. Chi non conosce questo rifugio, è un ignorante; chi lo conosce e non vi ricovera, è uno sciagurato.

49. Non dire tu a te stesso più che non siati annunciato dalla percezione immediata. Ti si annuncia che il tale sparla di te. Questo ti si annuncia; ma che tu ne riceva nocumento, non ti è annunciato. Vedo che il figliuolo è ammalato. Questo

veggo io; ma ch' egli sia in pericolo non vedo. Fa' dunque di attenerti sempre a ciò che ti dice la percezione immediata, non aggiungendovi nulla del tuo, e così non ti accadrà nulla mai.[1] Anzi aggiugnivi pur qualche cosa, e siano le riflessioni di un uomo che conosce le relazioni e le condizioni vere di tutte le cose che accadono nel mondo.[2]

50. Il cocomero è amaro? non mangiarlo. V' hanno sterpi nella via? fa' di non inciamparvi. Tanto ti basti. Non farti a dire: che bisogno ci avea anche di cotali cose nel mondo? perchè ne avresti le beffe dell'uomo versato nella scienza della natura, come avresti quelle del legnaiuolo

---

[1] *Nulla* di male, intendi, perchè tutto quello che sarà oggetto immediato della percezione, senza alcuna aggiunta del tuo, non sarà mai gran male. P.

[2] Cioè che tutto che accade è nell' ordine della natura, e vuol essere accettato di buon grado. P.

e del calzolaio se ti facessi a biasimarli del trovarsi trucioli e ritagli nelle loro botteghe.[1] E nondimeno per costoro v'ha luogo ove gittarli fuori delle loro officine; mentre la natura dell'universo non ha fuori dell'universo alcun luogo. Ma questo è appunto il mirabile dell'arte di costei, che essendo essa circoscritta da quei limiti che ella pose a sè stessa, tutto ciò che nella sua officina sembra guasto, vieto, non più utile a nulla, ella riprende in sè stessa e ne fa materia alla produzione di cose nuove. Perchè ella non vuole aver bisogno mai nè di estranea materia, nè di luogo esteriore ove gittare il vietume, e a lei basta il suo proprio luogo, la sua propria materia e l'arte sua propria.

51. Fa' di non essere molle o ne-

[1] Conferisci VI, 36. P.

gligente nell' operare, non confuso nel favellare, non vagante qua e là senza scopo nel pensare; fuggi, in quanto si è agli affetti, lo scoramento e la subitanea gioia, e nel tenore della vita lo impigliarti in troppe faccende. — Ammazzano, tagliano a pezzi, fanno imprecazioni. Che vale tutto questo ad impedire che la tua mente non si conservi pura, assennata, temperante e giusta? Se alcuno fattosi vicino ad una fontana limpida e dolce si ponesse a maledirla, forse che da quella cesserebbe di scaturire acqua potabile? Vi gittasse ancor dentro fango e sterco, essa lo avrebbe sciolto ed espulso in poco d' ora, e non ne rimarrebbe contaminata. Come avrai tu dunque in te una fontana limpida e perenne, e non un pozzo? Col non cessare di rivendicarti in libertà, serbandoti sempre mansueto, schietto e verecondo.

52. Chi non sa che cosa è il mondo, non sa dove sia egli stesso. E chi non sa a che il mondo è stato fatto, non sa nè qual sia egli stesso, nè che cosa sia il mondo.[1] E chi ignora l'una di queste due cose, non può neppur dire a che fine egli stesso sia nato. Ora che ti pare di colui che ambisce esser lodato da tali che non sanno nè dove essi sono, nè quali essi sono?[2]

53. Vuoi tu essere lodato dall'uomo che tre volte all'ora maledice se stesso? Vuoi tu piacere all'uomo il quale non piace egli stesso a sè medesimo? Piace egli a sè medesimo chi si ripente quasi di ogni cosa che va facendo?

54. Oramai non ti basti più sola-

---

[1] *E chi non sa a che il mondo ..... nè che cosa sia il mondo.* Sull'interpretazione di questo luogo diversamente inteso dagli interpreti, si può vedere la nota nell'edizione di Torino. P.

[2] Intendi quali sieno le loro condizioni. P.

mente il respirare[1] con l'aria[2] che ti circonda, ma fa' eziandio di pensare e di volere con l'intelligenza universale[3] che in sè contiene ogni cosa. Perchè la potenza intellettiva si diffonde e penetra per ogni dove, chi voglia attingere da essa, non

---

[1] *Respirare:* intendi vivere la vita sensitiva per mezzo della respirazione. Il verbo respirare e il corrispondente nel testo hanno nelle due lingue rispettive oltre al senso proprio, quello di vivere. P.

[2] *Con l'aria:* intendi coll'aiuto e cooperazione dell'aria, conformemente alla natura di essa aria, e insieme con essa; chè essa pure vive e spira, o respira. La preposizione *con* e la corrispondente in greco esprimono nelle due lingue rispettive, oltre alla relazione di compagnia, quella ancora di conformità, aiuto o cooperazione, esprimono ancora il rapporto di causa sia istrumentale, sia materiale. Tutte queste relazioni di compagnia, conformità, aiuto e causa materiale, vogliono intendersi come simultaneamente espresse, confuse insieme in una idea complessa, nelle dette preposizioni, così in questa come nella frase seguente. P.

[3] *Coll' intelligenza universale:* intendi coll'aiuto di essa, conformemente ad essa e insieme con essa. P.

meno che l'aria rispetto a chi la aspira (16).

55. Il vizio, universalmente, non nuoce al mondo; e singolarmente, non nuoce ad altrui. Nuoce solo a colui al quale è dato di potersene liberare al primo momento che il voglia.[1]

56. Alla mia volontà la volontà del vicino è cosa tanto indifferente quanto la animuccia di lui e il corpicciuolo di lui. Perchè, sebbene siam nati tutti gli uni per gli altri, la parte sovrana di ciascuno di noi ha nondimeno il suo proprio dominio separato; altrimenti la malvagità del vicino potrebbe essere un male per me. Il che non fu voluto da Dio, affinchè non fosse in potestà altrui il far me infelice.

57. Il sole sembra versarsi per ogni dove, e effettivamente si diffonde

[1] Cioè all'uomo vizioso, che può cessare di esser tale tosto che il voglia. P.

da tutti i lati, ma non però si effonde.[1] Quel suo diffondersi è uno estendersi: e però gli splendori di lui si chiamano *actines* (raggi) da *ecteinesthai* (estendersi).[2] Tu puoi vedere che cosa è un raggio guardando la luce del sole che penetra per un piccol buco in una camera oscura: ella si allunga in diritta linea e va come ad applicarsi sul corpo opaco qual siasi, che le si fa incontro e intercetta l'aria al di là.[3] Quivi si ferma senza sdrucciolare giù nè cadere. Così dee pure diffondersi la mente, non effondersi, ma estendersi; e quando s'appresenta un ostacolo, applicarvisi senza violenza nè urto, nè tampoco cader giù, ma

---

[1] Non si versa fuori in modo ch'egli abbandoni il luogo onde parte la sua luce. O.

[2] Falsa etimologia, simile a tante altre che puoi incontrare presso gli antichi. O.

[3] Vale a dire intercetta come corpo opaco il passaggio della luce agli strati d'aria che sono al di là. P.

star ferma e illuminare l' obbietto che la riceve. Che se questo non vorrà trasmettere la luce,[1] tal sia di lui se rimarrà privo di essa.[2]

58. Chi teme la morte, teme o di non dover più aver sentimento, o di dover avere un sentimento diverso dal presente. Ma se tu non avrai più sentimento, non sentirai verun male; e se tu avrai un sentimento diverso, sarai un animale diverso, e non avrai cessato di vivere.

59. Gli uomini sono nati gli uni per gli altri. Ammaestrali dunque, o sopportali.

60. Altro è il moto della freccia, altro quello della mente. Perchè la mente anche quando procede cautamente e s' aggira nel deliberare, va

---

[1] Intendi: non vorrà lasciarsi penetrare da essa luce, dandole passaggio nelle parti più interne. P.

[2] Cioè illuminato solo esteriormente, ma al buio nell' interno. Conferisci VI, 50; VIII, 32. O.

nondimeno per la diritta via verso lo scopo.

61. Entrare nella parte sovrana di ciascheduno, e far sì che ognuno possa penetrare nella parte sovrana di noi medesimi.[1]

---

[1] Vedi il § 53 del lib. VII. P.

Digitized by Google

LIBRO NONO.

1. Chi fa ingiuria ad altrui, è reo d'empietà. Perchè la natura universale avendo fatto gli animali ragionevoli gli uni per gli altri, affinchè l'uno giovi all'altro, secondo il merito,[1] e non gli noccia; il trasgredire le intenzioni di lei, è manifestamente un peccare contro la più veneranda fra le Dee. Chi mente, è pur reo di quel medesimo peccato. Perchè la natura universale è natura degli enti, e gli enti hanno relazione di parentela con tutti gli esistenti.[2]

[1] *Secondo il merito*; frase stoica. O.

[2] Di tutti gl'interpreti anteriori all'Ornato il Krutz è il solo che intendesse bene

Oltre che ella è nomata la verità, ed è la causa prima di tutti i veri: e però chi mente con intenzione, è reo verso di lei, in quanto fa torto ad altrui ingannando; e chi mente senza intenzione,[1] in quanto che ad ogni modo discorda dalla natura universale, e turba l'ordine andando a ritroso della natura del mondo;[2] perchè va a ritroso di essa non senza sua colpa anche colui che insciente va a ritroso del vero; sendo che non per altro che per non aver profittato di quelli indirizzi e sussidi di cui gli fu provvida la natura, non è egli più in grado di distinguere il vero dal falso. Ancora è reo di empietà chi segue il piacere come un bene e schifa il dolore come un male. Perchè non

questo luogo, ancora che un po' troppo platonicamente. Vedi la nota dell'Ornato nell'edizione di Torino. P.

[1] Cioè per ignoranza, o a caso. P.

[2] Che è l'ordine per eccellenza. P.

può essere che costui non mormori spesso contro la natura comune,[1] quasi ella non abbia riguardo al merito nelle dispensazioni che va facendo ai buoni ed ai tristi, veggendosi spesso i tristi vivere nei piaceri e nella abbondanza di tutte le cose che li procurano, quando i buoni cadono nel dolore e van soggetti a tutti gli accidenti che ne sono cagione. Oltre che chi teme il dolore, temerà pure talvolta alcune delle cose che sono per accadere nel mondo: il che è già da per sè cosa empia;[2] e chi va in cerca del piacere non si asterrà dal far torto agli altri. Del resto, chi vuol seguire la natura, dee consentire colla natura

---

1 2 Epitteto, Manuale XXXII, 4.

« Di modo che ciascuno che procacci di desiderare e fuggire solamente quello che è da essere desiderato e fuggito, procaccia al tempo medesimo di esser pio » (traduz. di G. Leopardi). Conferisci tutto il cap. XXXII del Manuale fino al § 5. P.

ed essere indifferente rispetto a tutte quelle cose rispetto alle quali ella si dimostra indifferente col far che succedano egualmente nel mondo. E però chi non fa eguale stima del dolore e del piacere, della morte e della vita, dell' infamia e della gloria, delle quali cose fa uso egualmente la natura universale, è manifestamente reo di empietà: dico che la natura ne fa uso egualmente, volendo significare che sono accidenti a cui sono del pari sottoposti secondo la legge di anteriorità e posteriorità,[1] tutti gli esseri che nascono e si succedono gli uni agli altri per conseguenza necessaria di quello impulso primordiale con cui la providenza concependo in sè certe ragioni del futuro,[2] e determinando virtù generatrici di esistenze, di cangiamenti

---

[1] Abbiamo seguito l'emendazione del Corai. P.

[2] Ragioni seminali. O.

e di successioni conformi a quelle,[1] diè principio a questo ordinamento di cose.

2. Certo meglio era per te serbarti puro di menzogna e di ogni sorta di finzione e di boria sino al punto della tua dipartenza dagli uomini. Ora il partire nauseato di queste cose è, dopo quello, il miglior partito che ti rimanga. O hai tu forse deliberato di marcir sempre nel vizio, e l' esperienza stessa non ti persuade ancora a fuggire dalla peste? Perchè è peste la corruzione della mente ancor più che lo infettarsi e corrompersi di quest' aria che ne circonda. L' una è peste degli animali in quanto sono animali; l'altro è peste degli uomini in quanto sono uomini.

3. Non disprezzare la morte, ma accettala di buon grado, siccome

---

[1] Conformi a quelle ragioni seminali. P.

quella che è una delle cose che la natura vuole. Perchè quale è il giungere alla adolescenza, alla vecchiaia, il crescere, il giungere alla virilità, il mettere i denti e la barba, il generare figliuoli, portarli, partorirli, e tutti gli altri effetti che arrecano le stagioni della vita, tale è ancora il dissolversi. Appartiensi dunque ad uomo assennato il non procedere alla cieca colla morte, nè all' avventata nè con superbia, ma aspettarla come uno dei tanti effetti naturali: come aspetti l' ora che dall' utero della moglie esca il feto, a quello stesso modo aspetta l' ora in che l' anima tua uscirà di codesto suo invoglio. Che se ti è bisogno anche di uno empiastro da idiota il quale s' applichi al cuore,[1] ti gioverà il considerare

---

[1] *Che se ti è bisogno anche ..... applichi al cuore.* Le parole del testo, chi ben le intenda, non sono, a parer mio, senza una certa ironia. Perchè a far riguardare

quali sieno le cose onde t'hai a dipartire, e gli umori degli uomini tra i quali l'anima tua non sarà più impigliata. Non che tu abbia a recarteli a noia, chè anzi hai da averne cura e sopportarli con amore; ma potrai ricordare che non sei per dipartirti da uomini che la pensino come te. Perchè, se ci avesse cosa

---

con indifferenza la morte, la ragione speculativa data già innanzi dovrebbe, secondo l'autore, bastare al filosofo, al quale non dovrebbero abbisognare argomenti che si indirizzino alla sensibilità, e che Antonino chiama « empiastri da idiota che s'applicano al cuore. » L'Ornato avea tradotto questo luogo come segue: « che se vuoi inoltre uno espediente da uomo materiale che ti muova sensibilmente; » notando al margine: « anzi tutto conveniva far capire il senso, e qui era maggior fedeltà il lasciare la lettera. Il primo mezzo, dice Antonino, era da filosofo; questo secondo da illetterato; e però quello era speculativo, questo pratico. Ma vedi se puoi dir meglio, chè sono scontento assai. » Per dir meglio io ho stimato che fosse da conservare il linguaggio figurato e l'ironia del testo, non tanto difficile poi a capire anche nella traduzione. P.

che dovesse affezionarci alla vita, questa sarebbe fuor di dubbio: lo averla a passare con chi sente e giudica come noi.

4. Chi pecca, pecca a suo danno: chi commette ingiustizia, fa ingiuria a sè medesimo, facendo sè malvagio.

5. È ingiusto soventi volte non solo chi fa, ma ancora chi non fa.

6. Se il giudizio che tu fai nel momento presente è vero; se l'azione che tu fai nel momento presente si riferisce al ben comune; se la disposizione in che sei nel momento presente è di accettare di buon grado quanto avviene per virtù della causa esteriore; non ti abbisogna più altro.

7. Togli via le false immaginazioni; contieni i moti dell'animo; spegni i desiderii troppo accesi; fa' che la mente sia padrona di sè.

8. Una è l'anima distribuita fra

tutti gli animali irragionevoli; una la ragione compartita a tutti i ragionevoli: come una è la terra di tutte le cose terree, una la luce per cui veggiamo, ed una l'aria che respiriamo tutti quanti abbiamo vista e respiro.

9. Tutte le cose che hanno alcun che di comune fra loro, tendono l'una verso dell'altra. Il terreo tende verso la terra, l'umido s'accosta all'umido, l'aereo all'aereo. Il fuoco va in su per cagione del fuoco elementare; e quaggiù è così pronto ad unirsi con altro fuoco, che ogni materia un po' secca s'accende di leggieri per lo esservi mescolata dentro minor quantità di ciò che impedisce l'unione. E similmente ciò che partecipa della natura intellettiva tende verso il suo congenere, e con più forza eziandio: perchè quanto ha più eccellenza delle altre cose, tanto ha maggiore inclinazione

ad unirsi con chi ha somigliante natura, e a confondersi con esso. E però tu trovi appo gli animali privi di ragione sciami, mandre, nidiate, e come chi dicesse amori: sono già anime in essi, e la virtù unitiva, più intensa nel più perfetto, vi si manifesta quale non è ancora nelle piante, nelle pietre o nei legni. Ed appo i ragionevoli tu vedi città, amicizie, famiglie, radunanze pubbliche; e anco nelle guerre patti e tregue. E appo gli esseri ancora più eccellenti l' unione ha luogo in certo modo anche fra i disgiunti e lontani, come puoi vedere negli astri.[1] Così un più alto grado di eccellenza può generare scambievole corrispon-

---

[1] Conferisci VI, 43; XI, 27. Molti degli Dei popolari riferivano gli stoici ai gran corpi celesti, al sole, alla luna, alle stelle. Gli Dei medesimi non sono pure, agli occhi degli stoici, ciascuno per sè medesimo; ma tutti sono per tutti, per la loro comunità, pel Dio supremo, pel mondo ec. P.

denza negli esseri anche a mal grado della distanza che è tra mezzo. Ma vedi ora a che siamo: soli i ragionevoli sembrano talora aver posto in oblio la loro qualità che li chiama ad unirsi reciprocamente gli uni cogli altri, e quivi solo pare che non si trovi sempre concorso reciproco. Nondimeno con tutto che essi fuggano a poter loro, e' sono da ogni parte arrestati; chè la natura è più potente di loro. Tu vedrai manifesto quello che io dico, se tu saprai osservare. Perchè ti verrà più agevolmente fatto di trovar terra scompagnata dalla terra, che non uomo scompagnato dall' uomo.

10. Porta il suo frutto anche l'uomo, ed anche Dio, ed anche il mondo: e ogni cosa nella sua stagione porta il suo frutto. Che se l'uso applica questo modo di dire propriamente alla vite e alle altre cose di simil fatta, non monta nulla. La ra-

gione poi porta un frutto e per gli altri e per sè stessa,[1] e nascono da lei cose che hanno natura e qualità simili alle sue proprie.

11. Se tu il puoi, fa' che si ricreda; se non puoi, sovvengati che la benignità ti è stata data per questo.[2] Anche gli Dei sono benigni a questi tali; e in certe cose eziandio li aiutano, come a conservare e ricuperare la sanità, ad acquistare fama e ricchezza: cotanto sono essi amorevoli. Il medesimo puoi fare tu ancora; o veramente di' chi ti impedisce che tu nol faccia.

12. Lavora non già come un tapino nè come chi voglia farsi commiserare o ammirare; ma intendi a ciò solamente: operare e astenerti[3]

---

[1] Conferisci XI, 1. O.

[2] Cioè per tollerare amorevolmente anche chi erra e non vuole o non può ricredersi. P.

[3] Intendi « agire o non agire, » frase solenne appo gli stoici, non traducibile. O.

secondo che la ragion civile[1] richiede.

13. Oggi sono uscito d' ogni mia noia, o per dir più vero, ho cacciato fuori ogni mia noia, perchè non era fuori di me, ma dentro, nelle mie opinioni.

14. Son tutte cose, in quanto al numero delle volte che si sono ripetute, consuete; in quanto alla durata, transitorie; in quanto alla materia, sordide. Tutte sono ora quali erano al tempo di coloro che abbiam seppelliti.

15. Le cose stan fuori dell' uscio,[2] da per sè, nulla sapendo di sè, nè giudicando. Chi è dunque che giudica intorno a loro? la parte sovrana.[3]

---

[1] Intendi il bene della società. P.

[2] Intendi fuori di noi, e non hanno adito a noi nè potenza di turbarci, se noi non apriamo loro l'uscio, facendo stima di loro disuguale al vero. Ho creduto di dover conservare l'espressione figurata del testo greco. — Conferisci IV, 3; VII, 16. P.

[3] Cioè la ragione. P.

16. Non nella passione, ma nell' azione sta il bene e il male dell' animal ragionevole e socievole; come non istà nella passione ma nell' azione la virtù di lui e il vizio.

17. Alla pietra scagliata in aria non è punto un male lo andare in giù, nè un bene lo andare in su.

18. Penetra nell'interno delle menti loro, e vedrai che gente è quella di cui tu temi il giudizio, e che sorta di giudici sono anche verso di sè medesimi.[1]

19. L' esistenza delle cose è un passare incessante da una in altra forma. E tu stesso non perduri un istante nel medesimo stato, ma ti vai di continuo alterando e come a dire dissolvendoti (17). E l' universo parimente.

---

[1] Cioè iniqui anche verso sè stessi, non che verso gli altri; dannando essi la loro parte sovrana a servire alla inferiore. O.

20. Il fallo altrui convien lasciarlo dov' è.[1]

21. Il finire di una azione, il cessare di una volontà o di un pensiero e, per così dire, il morir loro, non è punto un male. Considera ora le diverse età: l' infanzia, l' adolescenza, la giovinezza, la vecchiaia. Il cessare di quella che precede per dar luogo a quella che segue, è ancora, come a dire, una morte. È egli un male? Passa a considerare la vita che vivesti sotto l' avolo, poi quella sotto la madre, e rammenta ancora molte altre diversità di stati, e mutamenti dall' uno in un altro, e cessazioni; e interroga te stesso; è egli cotesto un male? Adunque nè anco il cessare e concludersi della vita, nè il totale mutamento di essa non è punto un male.

---

[1] Cioè in chi n'è autore, il quale non nuoce che a sè medesimo. — Conferisci il § 4 di questo medesimo libro. P.

22. Bada alla tua parte sovrana, a quella dell' universo, a quella di costui. Alla tua, per ridurla giusta ed imparziale; a quella dell' universo, per non dimenticare di che sei parte; a quella di costui, per chiarire s' egli operò per ignoranza ovvero con intenzione, e ricordati ad un tempo che egli ti è congiunto.

23. Come tu medesimo sei parte del corpo sociale, così anche ciascuna delle tue azioni è parte integrante della vita di quello. Adunque se una qualsivoglia di esse non ha per iscopo, o immediato o mediato, il bene della società, ella turba la vita comune rompendone l' unità, ed è sediziosa come è sedizioso chi parteggia in una città e guasta, per quanto è in lui, la comune concordia.

24. Sdegni fanciulleschi, bambolate, animucce che portano cadave-

ri,[1] cose che rappresentano al vivo ciò che narra Omero delle anime degli spenti.[2]

25. Considera la qualità della causa, e separando quella dalla materia, fa' di contemplarla distintamente in sè stessa; di poi vedi anche e circoscrivi distintamente entro i suoi confini il tempo che, al sommo, possa cotal cosa per la natura sua durare.[3]

26. Hai sofferto mille travagli per non aver voluto appagarti unicamente del far quello a che sei stato ordinato:[4] ma basti.

27. Quando altri ti lacera o ti odia, o che schiamazzano contro di te, come fanno ora,[5] pensa alle animucce

---

[1] Parla di tutte le cose di questo mondo. O.

[2] Odissea, lib. XI, discesa di Ulisse all'Inferno. O.

[3] Conferisci X, 9, 26.

[4] Intendi: per non aver riposto unicamente il tuo bene nel far quello che ec. O.

[5] *Come schiamazzano ora*; relativo a qualche caso particolare. P.

di questi tali, penetra loro addentro e osserva che uomini sono. Vedrai che non ti conviene il darti briga perchè essi abbiano di te piuttosto tale che tale altra opinione. Hai nondimeno a voler loro bene: chè sono per natura amici tuoi. E anche gli Dei non lasciano di giovar loro in ogni modo, per mezzo di sogni, di oracoli, sebbene in quelle cose soltanto che da costoro si pregiano.

28. Cotale è il perpetuo giro delle cose mondiali; all' insù all' ingiù, d' età in età. O la mente dell' universo determina con atti particolari di volontà ciascuna cosa; e se questo è, tu hai da ricevere con amore il voluto da lei: o ella ha voluto e determinato una volta per sempre, e tutto pende e procede da quella determinazione; e allora a che il ricalcitrare? Egli è, in certo modo, come se non ci avesse altro che

atomi e indivisibili.[1] Al postutto, o egli v' ha un Dio intelligente e provvido, e tutto sta bene; o le cose si governano dal caso; e tu almeno non governare a caso te stesso. Oramai la terra ci ricoprirà tutti quanti siamo; e poi anche la terra si trasformerà; e poi si trasformerà quello ancora in che si sarà trasformata la terra; e quest' altro ancora di nuovo, all' infinito. Davvero chi ripensa a un cotale incalzarsi di mutamenti e di moti e alla rapidità con che si succedono, non può essere che al tutto non disprezzi ogni cosa mortale.

29. La causa universale è un torrente che trae seco ogni cosa. E questi omicciuoli che al parer loro maneggiano secondo filosofia gli affari di Stato, come son piccioli! Veri bimbi in culla.[2] O uomo, attendi a

[1] Conferisci IV, 3; VII, 75. P.

[2] Letteralmente: « pieni di moccio, mocciosi, » cioè « bimbi col moccio al naso,

far quello, che che sia, che la natura richiede da te nel momento presente, e non andar guardando attorno se altri il saprà. Non isperare la repubblica di Platone, e sii contento ad ogni po' di progresso che tu vegga; pensando che anche il ridurre questo ad effetto non è piccola cosa. Perchè le opinioni degli uomini chi può mutarle? E senza correggere le opinioni, che puoi tu avere se non ischiavi che gemono e s'infingono di obbedire? Or va', non istar più ad allegarmi Alessandro, Filippo, Demetrio Falereo. Buon per loro, se conobbero che cosa vuol la natura comune, e seppero raffrenare e governar sè medesimi. Che se operarono solo per parere,[1] nissuno ha

---

morveux, direbbero i Francesi. Dal novero di questi bimbi non pare che Antonino intendesse escludere sè medesimo. P.

[1] Fare il bene per amor del bene piuttosto che della lode, voler *essere* piuttosto che *parere* ottimo, è il tratto più essenziale

condannato me ad imitarli. Semplice e modesta è l'opera della filosofia. Non indurmi ad ostentazione di gravità.[1]

30. Contempla, come da un'alta vetta, mandre infinite d'uomini, usi di religione innumerevoli, e un navigar da ogni banda, in tempesta, in bonaccia, e diversità di nascenti, di conviventi, di morenti; pensa ancora alla vita che si vivea per lo addietro, e a quella che si vivrà dopo te, e a quella che tra le nazioni barbare si vive ora, e quanti v'ha che di te ignorano anche il nome,

di un gran carattere morale, dipinto da Eschilo con tre versi sublimi nei *Sette a Tebe* parlando di Amfiarao, in parte frantesi dal Bellotti; e la cui traduzione letterale, per quanto è possibile, sarebbe: « non sembrare, ma essere ottimo ei vuole, facendo fruttificare il fertile terreno della sua mente, ove germinano gli assennati pensieri. » P.

[1] Bellissimo e nobilissimo paragrafo! quanti insegnamenti, e per quanti, si compendiano in esso! P.

e quanti che sono per dimenticarlo in breve, e quanti che ti lodano forse ora, e ti biasimeranno tantosto; e come non è da fare stima nè della ricordanza, nè della gloria, nè di veruna cosa quaggiù.

31. Imperturbabilità rispetto alle cose che procedono dalle cause esteriori; rettitudine nelle cose di che tu stesso sei causa: vale a dire, determinazioni ed azioni non aventi altro fine che sè medesime, cioè d'operare socievolmente, siccome cosa che è secondo la tua natura.

32. Fra le cose che ti molestano, molte le quali hanno sede nella tua opinione, tu puoi sgombrare da te, e darai così campo ed agio a te stesso.

Fa' di abbracciar colla mente l'universo mondo, e concepir nel pensiero l'eternità dei secoli, e considera la rapida trasformazione di ciascuna cosa particolare, e quanto è breve l'intervallo dalla nascita alla dissolu-

zione, e infinito il tempo che precedette la nascita, e infinito del pari quello che terrà dietro alla dissoluzione.

33. Tutte le cose che tu vedi si dissolveranno tra breve, e coloro che le vedranno dissolversi, si dissolveranno tra breve anch'essi. E chi morrà d'estrema vecchiezza, si troverà ad un medesimo ragguaglio con chi morì anzi tempo.

34. Che menti son quelle di costoro! e per che motivi amano e onorano altrui! abbi in uso di veder nude le loro animucce. Quando si credono nuocere biasimando, o giovare lodando, che vanità! [1]

35. Una perdita di che che sia non è altro che una trasformazione: e di questo si compiace la natura dell'universo, conforme alla quale tutto

[1] Intendi: « qual vanissimo errore! » Perchè la lode e il biasimo di chi che sia non aggiunge e non toglie nulla al valor vero degli uomini e delle cose. Conf. IV, 20. P.

si fa bene. Per secoli innumerevoli le cose si sono fatte a questo modo, e continueranno a farsi a questo modo per altri secoli innumerevoli. Che dirai dunque? Che sempre sonsi fatte male, e che continueranno a farsi male per l'avvenire? Or nissuno dunque s'è mai trovato fra cotanti Iddii, il quale avesse potestà di correggere tutto questo? E il mondo è egli condannato a mali che non avranno mai fine? [1]

36. Vedi il marcio della materia che sottostà alle cose: acqua, polvere, ossicini, sudiciume (18): il marmo, callosità della terra; l'oro e l'argento, capomorto di quella; la veste, peli; la porpora, sangue: così di tutto il rimanente. E la materia organica vivente, altrettale: di

---

[1] La conclusione è che le perdite, i mutamenti, e tante cose alle quali il volgo dà il nome di mali, non sono mali veri. Conferisci il § 75 del lib. VII, e la nota ivi. P.

quei medesimi ingredienti si compone, e in quelli si risolve.

37. Abbastanza hai tapinato, abbastanza hai mormorato, abbastanza hai fatto la scimmia. Che ti turba? Che t'interviene di nuovo? Che è ciò che ti trae dal senno? La causa? vedila. La materia? vedi la materia. Da queste cose in fuori non v'ha nulla. Ma anche fa' di essere più pio verso gli Dei e più semplice.

Lo stare a veder queste cose tre o cento anni è tutt'uno.

38. Se egli ha peccato, in lui sta il male. Ma forse non ha peccato.[1]

39. O da una sola fonte intelligente, come in corpo organato procedono tutte le cose; e se ciò è, non appartiensi alla parte il querelarsi di ciò che fassi ad utilità comune del tutto: o sono gli atomi;[2] e tutto

[1] Conferisci VII, 67 e la nota ivi. P.
[2] Conferisci IV, 3, e la nota ivi. P.

che esiste, accozzamento del caso, vien dissipato dal caso. A che dunque ti turbi?

Di' alla parte sovrana: sei tu morta? sei tu fradicia? sei tu altra cosa che te? sei tu imbestiata? sei tu giumento? sei tu pecora?[1]

40. O gli Dei non possono far nulla, o possono. Se non possono; a che li preghi? Ma se possono, che non li preghi piuttosto perchè ti concedano di non temere nè desiderare alcuna di queste cose, nè di rattristarti per esse, anzi che pregarli che tu possa ottenerle o evitarle? perchè ad ogni modo, se e' possono aiutare gli uomini, debbono poterli aiutare anche in questo. Dirai forse: cotesto gli Dei hanno posto in mia facoltà. O, non è dunque meglio valerti con altezza d' animo indipendente di ciò che sta in poter tuo, anzi che affannarti abbietta-

[1] Conferisci V, 11; IX, 39. P.

mente e servilmente per ciò che non dipende da te? E poi chi ti ha detto che gli Dei non ci aiutino anche nelle cose che stanno in poter nostro? provati di pregarli, e vedrai. Altri prega: fa' che io possa giacere con colei. E tu prega: fa' che io non desideri di giacere con colei. Altri: fa' che io mi possa liberare dal tale. E tu: fa' che io non abbia bisogno di liberarmi dal tale. Altri ancora: fa' che io non perda il figliuolo. E tu: fa' che io non tema di perderlo. In somma raddrizza così le tue preghiere, e sta' a vedere che ne segue.

41. Dice Epicuro: « Ammalato, io non facea mai parola delle affezioni del mio corpicciuolo nè d'altre cotali cose, quali sogliono essere quelle di che amano gli infermi intrattenersi con coloro che li vengono a visitare. Ma attendeva tuttavia a ragionare intorno ai punti principali della filosofia naturale, soprastando

ad investigare e dimostrare ciò appunto: come possa l'anima, ancora che partecipe dei moti del corpo, serbarsi nondimeno imperturbata, e conservare in sè quel bene che è proprio di lei: nè dava, aggiunge egli, materia ai medici d'insuperbire, come se facessero gran che: chè la mia vita, anche in quello stato, non era senza calma e giocondità. » Ora fa' tu altrettanto, sia, ponghiamo caso, che tu ammali, o t'intervenga qualsivoglia altra molestia: perchè il dover serbar fede alla filosofia in ogni congiuntura qualsiasi, e non delirare con lo stolto e con l'ignaro, è precetto comune a tutte le sètte.

Bada unicamente a ciò che tu fai nel momento presente, e all'istromento con che il fai.[1]

42. Quando ti senti offeso dalla

[1] Conferisci II, 5; IV, 26; VI, 2; VIII, 32. P.

impudenza di alcuno, interroga tosto te medesimo: è egli possibile che non ci abbia impudenti nel mondo? Non è. Non voler dunque l'impossibile: questo è uno di quelli impudenti che di necessità hanno ad esserci. Lo stesso hai da dirti e del furbo e del disleale, e di qualunque altro vizioso che pecchi in qualsivoglia modo. Perchè ricordandoti essere impossibile che tal sorta di gente non sia, tu ti farai più mite verso ciascuno. Giova ancora il pensare subito: [1] qual virtù ha dato all'uomo la natura contro questo peccato? [2] Ha dato, per modo di esem-

[1] Intendi: tosto che ci sentiamo offesi per tale o tal altro fatto biasimevole di chicchessia. P.

[2] Intendi: contro al sentirsi offeso da *questo peccato* del vicino. Perchè colle stesse parole in altro luogo potrebbesi anche significare: qual virtù diede all'uomo la natura per combattere in sè medesimo questo peccato e serbarne puro sè stesso. Conferisci IV, 2, e la nota ivi. P.

pio, contro all' ingrato la mansuetudine, e contro a ciascuno altro vizio, altre virtù. Ad ogni modo tu puoi far prova di ravviare quel traviato; perchè chi fallisce, fallisce lo scopo a cui mirava, ed è quindi traviato.[1] E ancora tu hai a pensare qual danno te ne viene: chè troverai nissuno di costoro, contro ai quali ti adiri, aver fatto cosa per cui la mente tua sia per divenir peggiore. Ed ogni tuo male, ogni tuo danno, ben sai, non poter essere altrove che in quella. E poi che male ci ha, o che v' ha egli di strano se l' indotto fa cose da indotto?[2] Vedi piuttosto che tu non abbia a rampognar te medesimo, il quale non hai aspettato da colui tal sorta di fallo. Perchè a te la ragione porgeva argomenti a prevedere che costui fallirebbe proba-

---

[1] Conferisci VII, 62, 63, e la nota ivi; XI, 18. P.

[2] Conferisci V, 17; VIII, 14, 15. P.

bilmente in quella guisa;[1] e tu non badasti, ed ora ti vai maravigliando ch' egli abbia fallito. Massimamente quando parratti aver rimproveri a fare a un disleale, a un ingrato, fa' che tu rivolga contro te medesimo l' accusa: sendo manifestamente tuo l' errore se hai creduto che un uomo in cotale disposizione d'animo fosse per mantenere la fede; o se facendo tu del bene ad altrui, non l'hai fatto senza un rispetto al mondo ad altra cosa che al bene che volevi fare, nè con l'intento di avere a raccogliere immediatamente e unicamente dal fatto stesso dello aver compiuta una buona azione, tutto ed intero il frutto di essa.[2] Nel vero quando tu hai beneficato un uomo, che vuoi tu ancora di più?[3] Non ti basta aver fatto

[1] Conferisci IV, 6; VIII, 14, 15. P.
[2] Conferisci V, 6. P.
[3] Il saggio, diceano gli stoici, avrà amici, ma li amerà per utile loro, e non di sè stesso. P.

un'azione che è conforme alla tua natura, e vuoi inoltre una mercede, come se gli occhi avessero ad esser pagati perchè vedono, e i piedi perchè camminano? Perchè siccome queste membra furono così conformate affinchè avessero a fare cotali uffici, e quando hanno fatto i servigi a che furono ordinate, hanno ricevuto tutto ciò che è dovuto loro; così l'uomo, per natura benefico, quando ha operato alcun che di bene, o semplicemente aiutato altrui nelle cose medie,[1] ha fatto quello a che è stato ordinato ed ha ricevuto tutto quello che gli è dovuto.

---

[1] Vedi III, 11. P.

LIBRO DECIMO.

—

1. E quando mai, o anima, sarai tu buona, e schietta, ed una, e ignuda, e più appariscente[1] del corpo che ti circonda? Quando gusterai tu di quello stato che è tutto dilezione ed amore? Quando sarai tu fornita di tutto punto, non mancante di nulla, non agognando nè desiderando nissuna cosa, sia animata o sia inanimata, per pigliarne diletto? nè tempo perchè il diletto più duri? nè luogo od opportunità di paese o di clima, nè conformità d'uomini che ti vadano a genio? ma sarai paga

[1] Intendi *visibile*, chè questo senso ha pure il vocabolo *appariscente*. Vedi XI, 27. P.

del tuo stato presente, facendo piacer tuo di tutte le cose presenti, e persuadendo a te stessa che tu hai tutto e che tutto va bene, e che tutto ti viene dagli Dei e tutto andrà bene, checchè piaccia ad essi d'inviarti per la salute di quello animale perfetto e buono e giusto e bello, il quale genera tutte le cose, e tutte le contiene ed abbraccia e riceve allorchè si dissolvono per la riproduzione di altre simiglianti? Quando mai sarai tale che, vivendo in una società con gli Dei e con gli uomini, non ti accada mai nè di dolerti di loro, nè di essere condannato da loro?

2. Vedi quello che richiede la tua natura in quanto sei governato dalla sola natura,[1] e fàllo o accettalo ogni volta che non sia per patirne danno la tua natura d'animale: Di poi os-

[1] Cioè a dire in quanto sei *organismo vivente*. P.

serva quel che richiede la tua natura d'animale, e questo ancora riduci ad atto ogni volta che non sia per patirne danno la tua natura razionale.[1] Ma il razionale importa, qual conseguenza immediata, il socievole. Metti in pratica queste regole, e non darti pensiero più d'altro.

3. Checchè ti accada, è o non è comportabile alla tua natura. Se è, non hai motivo di crucciartene, ma

[1] Adunque Antonino, come già gli stoici antichi, come i filosofi moderni (vedi particolarmente Burdach, *Antropologia*), tre diverse nature, o per dire più propriamente, tre diversi gradi simultanei di vita distingueva nell'uomo: la vita plastica o vegetativa, la vita animale, e la vita razionale. Quanto al principio unico, o moltiplice di queste tre vite, le idee degli stoici erano confuse. E Antonino errava lungi dal vero quando diceva, parlando della vita plastica o vegetativa, questa essere «governata dalla sola natura,» se con ciò intendea che a produrne, o a spiegarne tutti i fenomeni bastassero quelle leggi che i moderni chiamano «leggi generali della natura.» (Vedi nell'Appendice ai *Ricordi* nell'edizione di Torino la Dissertazione del Burdach). P.

attendi a portartelo in pace, essendo tu nato a ciò. Se non è, ancora non crucciartene; perchè verrà meno come prima ti avrà consunto. Ma sovvengati che sei tale per natura da poter tollerare tutto ciò che sta in potere della tua mente di rendere tollerabile col persuaderti che ti giovi o sia dover tuo il tollerarlo.

4. Se falla, correggilo amorevolmente, e mostragli in che ha fallato. Se nol puoi, incolpane te stesso, o veramente nè anche te stesso.

5. Qualunque accidente ti occorra, egli ti era da secoli innumerevoli predestinato, e la serie fatale delle cause[1] avea connesso insieme quello accidente colla tua esistenza.

6. Atomi, o nature, quale che fosse dei due (19), io pongo per fermo in primo luogo che io sono parte di

---

[1] Concatenazione delle cause, o serie delle cause è appo gli stoici la definizione stessa del fato. O.

un tutto governato da una natura; e in secondo luogo che io ho relazione di affinità con tutte le parti a me congeneri. Avendo ferme nell' animo queste due cose, in quanto io sono parte, non avrò a grave nulla di ciò che mi viene compartito dal tutto, non essendo nocevole alla parte quello che al tutto è giovevole; nè potendo il tutto aver nulla in sè che non conferisca al bene di lui: primieramente perchè questa è proprietà generale di tutte le nature, e poi perchè la natura dell' universo ha questo ancora di più, che non è causa alcuna esteriore da cui possa essere necessitata a produrre mai cosa la quale sia per nuocerle. Ricordandomi adunque che io sono parte di un tutto cotale, avrò caro ogni cosa che avvenga. E in quanto ho relazione di affinità colle parti a me congeneri, attenderò a non far nulla mai che non si riferi-

sca a quelle; ma anzi mirando sempre a' miei simili, rivolgerò tutte le mie forze a procacciare il ben comune, e mi asterrò da tutto che possa ridondare in altrui danno. E così governandomi non può essere che la vita non abbia un corso felice; come felice stimeresti il corso della vita del cittadino il quale procedesse d'una in altra opera giovevole ai suoi compagni di patria, e avesse caro tutto quello che fosse voluto dal comune.

7. Alle parti del tutto, quante per natura contengonsi nell'universo, è necessità il corrompersi: questo sia detto per significare lo alterarsi di esse. Il quale alterarsi se fosse per natura un male, come è una necessità, poco felici sarebbero le condizioni del tutto, le parti di lui essendo, come a dire, avute in odio da chi governa, e da lui fatte tali da doversi chi in uno, chi in altro

modo corrompere. Dove converrebbe dire o che la natura avesse voluto nuocere ella stessa alle proprie sue parti (20), sottoponendole al male, e facendole tali che dovessero necessariamente incappare nel male, o che ciò sia avvenuto senza che sia stato voluto nè avvertito da lei. Delle quali cose nè l'una nè l'altra è da credere. Che se taluno, messa da canto la natura, presumesse esplicare il nodo affermando le cose essere nate a ciò, non sarà punto meno strano il dire essere le parti del tutto nate ai mutamenti, e ad un tempo il maravigliarsi e dolersi quando questi mutamenti si compiono; massimamente quando noi veggiamo che esse risolvonsi sempre in quei medesimi elementi di che è composta ciascuna. Avvegnachè la corruzione o dissoluzione delle cose altro non possa essere e non sia in effetto che una disgregazione e disper-

sione di quegli elementi, del cui aggregato esse si compongono, o vogliam dire un ritorno al terreo di ciò che v' ha in esse di solido, e all' aereo di ciò che v' ha in esse di vitale,[1] di modo che la ragione seminale dell'universo riprenda di nuovo in sè questi elementi, perchè all' ultimo sieno consunti dal fuoco, se l' universo è sottoposto a conflagrazioni periodiche,[2] o servano con perpetua vicenda al continuo rinnovellamento di lui, se egli dura eterno ed incorrotto.[3] E questo solido e questo vitale non darti già a credere che sia quello che tu avesti dalla madre nascendo : perchè ieri, e ier l' altro è venuto ad aggregarsi in te

---

[1] Ricorda siccome appo gli stoici la vita consiste nella respirazione, e quindi l' essenza di quella è l' aria. O.

[2] Opinione degli stoici più antichi: Zenone, Cleanto, Crisippo. O.

[3] Opinione di molti stoici posteriori: Zenone da Tarso, Boeto, Posidonio, Panezio. O.

e dai cibi, e dall'aria che hai respirata. Questo adunque che ti si è aggregato ora si trasforma, e non più quello che partoriva la madre. Fa' che tu vi sottoponga col pensiero quel che ti lega sì strettamente a queste tali e tali altre cose, le quali sono un nulla, cred' io, rispetto a quello di che io ragiono (21).

8. Avendo tu imposto a te medesimo questi nomi di *buono,* di *modesto,* di *veritiero,* di *assennato,* di *consenziente,* di *magnanimo,* fa' che non abbiansi a mutare nei loro contrari; e ove mai ti accadesse di perdere quelli, fa' che tu non tardi a ricuperarli. E ricordati che con la parola *assennato,* tu volevi significare l'attenzione discernitiva a ciascuna cosa presente, e il non pensare ad altro in quel mentre; con la parola *consenziente,* l'accettazione volontaria di quanto ti viene compartito dalla natura comune; e con la pa-

rola *magnanimo,* la elevazione dello spirito al di sopra di ogni moto soave o insoave della carne, e al di sopra della gloriuzza, della morte e di simili cose. Se adunque tu ti assicurerai il possesso di quei nomi senza bramare che ti vengano dati da altrui, sarai un altro uomo ed entrerai in una vita nuova. Perchè il continuare ad essere per lo innanzi quale sei stato infino ad ora, e il continuare a voltolarti fra le brutture e le angosce di una vita cotale, troppo è da uomo stupido e codardo, simile a quei bestiari [1] mezzo rosi dalle fiere, i quali pieni di ferite e contaminati di sangue e di loto, pregano pure di essere conservati infino al domani, ancora che consapevoli di dover essere di nuovo esposti, conci in quel modo, alle medesi-

[1] Così chiamavano i Romani quelli accoltellatori che negli spettacoli combattevano contro le fiere. P.

me unghie e ai medesimi denti. Gittati adunque con animo deliberato in su quei pochi nomi, e se puoi tenertivi saldo ed eretto, tientivi, non altrimenti che se tu fossi venuto ad abitare in qualche isola fortunata; se ti accorgi che tu vi tentenni, e non possa vincere la prova, vattene animoso in qualche cantuccio ove tu sia certo di vincerla; od anche esci al tutto di vita, senza adirarti, ma semplicemente, liberamente, modestamente contento di aver fatto pure una cosa nella vita: l'esserne uscito in cotal modo.[1] E al farti ricordare di quei nomi gioverà non poco il ricordarti degli Dei, i quali non vogliono essere adulati;[2] ma bensì che tutti gli esseri ragionevoli facciano di assomigliarsi a

[1] Vedi III, 1. P.

[2] Epitteto, Manuale XXXII, 1: « La pietà verso gli Dei consiste massimamente in avere sane e rette opinioni intorno a quelli » (traduz. del Leopardi). P.

loro, e che il fico faccia le cose che s'appartengono al fico, il cane quelle che si appartengono al cane, e l'uomo quelle che s'appartengono all'uomo.

9. Il teatro, la guerra, lo sbigottimento, la torpidezza, la servilità andranno in te cancellando di giorno in giorno quelle sante massime, le quali tu apprendi bensì colla immaginativa e confidi alla memoria, ma senza dar loro fondamento nè fermarle colla considerazione del tutto (22). Egli ti bisogna vedere le cose e fare in modo che e il particolare che è intorno a te, sia bene osservato, e la relazione di quello al tutto sia contemplata, e quella compiacenza di sè medesimo che nasce dalla scienza di ciascuna cosa si conservi nell' interno tuo, segreta, ma non celata. Altrimenti quando godrai i frutti della semplicità? quando quelli della gravità e sodezza? quando quelli della conoscenza di cia-

scuna cosa, quale ella è per essenza, che posto occupa nel mondo, quanto tempo è per sussistere, di che è composta, in quali obbietti si può trovare, e chi sono coloro che possono darla o toglierla (23).

10. Il ragno superbisce se ha preso una mosca; altri, se un lepratto; altri, se un' acciuga; altri, se un cinghiale o un orso; altri, se fece prigioni alcuni Sarmati. Non sono dunque assassini costoro se tu consideri i principii che li movono?

11. Fa' che tu impari il modo acconcio di contemplare come tutte le cose si mutano le une nelle altre, e attendi senza ristare a questa parte della filosofia, e vienti esercitando in essa. Perchè null' altro è che tanto innalzi l' animo. Chi è assiduo in questa contemplazione si spoglia, sto quasi per dire, del corpo, e considerando siccome in poco d' ora gli converrà lasciare tutte le cose di

qua e partirsi dagli uomini, non attende più ad altro che a conformarsi alla giustizia e alla natura dell'universo in tutto che egli fa o patisce. Che dirà un tale, che opinione avrà di lui o che farà contro di lui un tal altro, egli non se ne dà un pensiero al mondo, pago e contento di queste sole due cose: se egli fa con giustizia ciò che egli fa nel momento presente, e s'egli ha caro qualsiasi cosa presentemente gli accada. Tutte le altre cure e negozi lascia andare, e d'altro non gli cale che di camminare per la diritta via, tenendo dietro a chi sempre cammina per la diritta via, a Dio.

12. A che il sospetto quando tu puoi ricercare che cosa è da fare nella congiuntura presente? Che se tu il vedi, mettiti a ciò, e va' innanzi alacremente per quella via, senza guardarti dietro; se nol vedi, sospendi il giudizio, e aiutati del

consiglio degli ottimi. Se insorgono ostacoli al compiere quello che hai deliberato, governati razionalmente secondo la nuova occasione che si presenta,[1] attenendoti sempre a quello che ti par giusto. Perchè questa è l' ottima cosa da conseguire, sendo che lo scostarsi dalla giustizia è un decadere dalla natura umana. Egli è un certo che di lento e posato e insieme di mobile ed alacre, di ilare e sereno e insieme di serio e grave, colui che segue la ragione in ogni cosa.

13. Appena riscosso dal sonno chiedi a te medesimo se ti importerà che da altri anzi che da te si faccia quello che sta bene ed è giusto. Non te ne importerà: o avresti tu dimenticato quali sono costoro che superbiscono nel farsi dispensa-

[1] Cioè volgi l'ostacolo a profitto, servendoti di lui come di nuova materia ad azione. Conferisci VIII, 32. P.

tori della lode e del biasimo, quali nel letto, quali a mensa; e quali cose facciano e quali fuggano, a quali intendano, e quali rubino e quali rapiscano[1] non colle mani o coi piedi: ma colla parte più nobile di loro, la quale può diventare, solo ch'ella il voglia, fede, verecondia, verità, legge, buon genio.[2]

14. Alla natura che dà e ritoglie tutte le cose, l'uomo bene instituito e modesto dice: « Da' quello che vuoi, togli quello che vuoi, o natura.[3] » E questo dice non già con baldanza orgogliosa, ma con intimo senso di affettuosa obbedienza verso di lei.

---

[1] Vedi § 15, III. O.

[2] Appo gli stoici una virtù è la parte sovrana dell'anima talmente modificata. O. Conferisci VII, 17; X, 24. P.

[3] *Natura* per gli stoici è lo stesso che Dio: vedi il § 7 di questo libro colla nota (20). Queste parole di Marcaurelio corrispondono perfettamente a quelle di Giobbe: *Dominus dedit*, *Dominus abstulit*, osserva qui benissimo il Pierron. P

15. Poco è questo che ti rimane a vivere. Vivi dunque come in sulla montagna. Perchè o qui, o colà, nulla monta, se, dove che tu sii, tu vivi sempre nel mondo come in una città. E veggano e conoscano pure gli uomini un uomo davvero, il quale vive secondo natura. Se nol possono tollerare, uccidanlo. Meglio questo che vivere com' essi fanno.[1]

16. Non è più tempo di far parola intorno a ciò che deve essere l'uomo dabbene, ma di incominciare ad esserlo.

17. Il pensiero del tempo universo e della materia universa ti sia del continuo presente, e che tutte le cose particolari sono, rispetto a questa, un granello di miglio, e rispetto a quello, un batter d' occhio.[2]

18. Considerando ciascuno degli obbietti che offronsi alla tua osser-

[1] Conferisci il § 8 di questo libro. P.
[2] Letteralmente: *un volger di trapano*. P.

vazione, fa' di rappresentartelo come già in atto di dissolversi e trasformarsi; d'infradiciare, per esempio, o dileguarsi in fumo, o altro, secondo il genere di morte a cui nacque.

19. Vedili quando mangiano, quando dormono, quando usano con femmina, quando sono al cesso, o fanno altre cose tali. Vedili poi quando stanno in sussiego o fan cipiglio, quando van tronfi e pettoruti, o s'adirano, rabbuffano altrui con alterigia. E poco innanzi servivano pure come schiavi a tante cose, e per quali motivi! E poco dopo ritorneranno a quelle medesime cose.

20. Giova a ciascuno ciò che arreca a ciascuno la natura comune. Ed allora giova, quando essa lo arreca.

21. « La terra ama la pioggia; e l'ama ancora l'etere venerando. » E il mondo ama far quello che è per accadere. Dico adunque al mon-

do: Io amo con te. E non dicesi egli parimenti che una tal cosa *ama* accadere? (24)

22. O tu vivi qua, e ci sei già avvezzo; o vai fuori, e questo tu desideravi; o muori, ed hai finito il tuo compito. Fuori di questi tre casi non v'ha altro. Adunque stattene di buona voglia.

23. Abbiti sempre per certo che quel tuo vivere in villa [1] non è punto diverso da questo, e che tutte son qui le cose come in sulla cima del monte, o sulla spiaggia del mare, o dove che tu voglia. Perchè ti si parerà davanti a bella prima il detto di Platone: « Egli sta nella reggia come in una capanna sul monte, mugnendo l'armento (25). »

24. Che è in questo istante la mia parte sovrana? e quale la fo io? A che l'adopro io? Non è ella per av-

[1] Sottintendi: che tu vai sognando e desiderando. P.

ventura vuota di ragione? Non è ella separata, divelta dalla comunità? Non è ella così congiunta, conglutinata col corpo, da doverne seguire tutti i moti?[1]

25. Chi fugge dal suo signore, è servo fuggitivo. Ma la legge[2] è signora: chi trasgredisce la legge, è dunque un servo fuggitivo. E similmente chi s' attrista, o teme, o non vorrebbe che fosse accaduta o accadesse o fosse per accadere alcuna qualsivoglia di quelle cose che ha ordinato il reggitore di ogni cosa, cioè la legge distributrice di quello che tocca a ciascheduno. Adunque

[1] Conferisci V, 26; VII, 14, 16, 33; XII, 19. Bene rammenta qui il Gataker ciò che Platone avea già detto nel Fedone: « Ciascun piacere e ciascun dolore, non altrimenti che un chiodo configge l'anima al corpo e con esso la unifica per modo che ella accetta per vero tutto che è affermato dal corpo. » P.

[2] La legge di cui qui parla Antonino è la legge universale, quella della natura, di Dio. P.

chi teme, o s'attrista, o s'adira, è un servo fuggitivo.

26. Chi introdusse il seme nella matrice, se ne va: un'altra causa sottentra immantinente, e lavora e conduce a termine il feto. Qual cosa e da quale? Ancora, egli manda giù il cibo per la gola: e tosto un'altra causa sottentrando produce senso, moto, vita, vigore, eccetera. Quante e quali cose? Queste maràviglie, che si compiono sotto un velo sì impenetrabile, sianti spesso subbietto di contemplazione (26), e sappi fare concetto della potenza operatrice di quelle, come facciamo della causa che fa gravitare i corpi o li spinge in alto, la quale non vediamo cogli occhi, ma non però meno certamente.

27. Non dimenticare che tutte queste cose, che ora si fanno, si sono fatte prima d'ora: e pensa che si faranno per l'avvenire. Pònti davanti agli occhi quanti drammi o

scene vedesti tu stesso, o leggesti nelle antiche storie: come, verbigrazia, tutta intera la Corte di Adriano, tutta intera quella di Antonino, tutta intera quella di Filippo, di Alessandro, di Creso: perchè erano tutte la stessa cosa che adesso, solamente erano diversi gli attori.

28. Fa' ragione che colui il quale si attrista d'alcuna cosa, o l'ha a male, non è punto dissomigliante dal porcellino percosso dal ferro del sagrificatore, il quale ricalcitra e grida. Non altro concetto hai da farti di chi lamenta solitario sul suo lettuccio [1] le catene che ne stringono. E pensa come al solo animale ragionevole è dato seguire volontario gli eventi: che in quanto al seguirli ad ogni modo, è forza di necessità per tutti.

---

[1] Lettuccio è qui come chi dicesse il *canapè* su cui l'uomo lavora e studia. Così, bene il Casaubono. O.

29. Considera segregatamente in sè stessa ciascuna delle cose che vai facendo, e interroga te medesimo se la morte è un male perchè ti priverà del potere di farla.

30. Quando per l'altrui fallo ti senti montare la collera, rivolgiti tosto sopra te stesso ed esamina in qual cosa simile a quella tu pecchi: stimando, per esempio, che le ricchezze siano un bene, o il piacere, o la gloria; secondo il genere dell'altrui peccato che ti sprona all'ira. Perchè se tu badi a ciò, presto cesserà la tua collera: e ancora considererai che colui è forzato.[1] E in vero che farebbe egli? Ovvero, se tu il puoi, rimovi da lui ciò che lo sforza.[2]

---

[1] Vedi VII, 63; XI, 18. P.

[2] Cioè a dire, rimovi dalla sua mente l'errore, il falso giudizio: perchè gli stoici derivavano interamente il bene morale dal giudizio razionale, e riferivano quindi unicamente alla luce della ragione le risolu-

31. Veggendo Satirione, immagina di vedere Socratico o Imene: veggendo Eufrate, immagina Eutichione o Silvano: quando vedi Alcifrone, immagina Tropeoforo; quando vedi Senofonte, immagina Critone o Severo; e in te stesso figurati di vedere qualcheduno dei Cesari; e così via via. Poi ti occorra alla mente: ora dove sono costoro? In nissun luogo, o chi sa dove. Di questa maniera tu verrai avvezzandoti a considerare le cose umane come un fumo ed un nulla: massimamente se ti rammenterai come ciò che fu mutato una volta, non riprenderà mai più quella forma in tutto il tempo infinito. E tu in qual tempo? [1] Che non ti basta adunque il passare co-

zioni virtuose della volontà: secondo essi il giudizio determina la volontà necessariamente. P.

[1] Intendi: se gli altri non ci ritornano mai più, ti credi tu di averci a ritornare tu solo? O.

stumatamente questo poco che ti è dato? Da qual materia d'azione, da quale impresa rifuggi? Tutte queste cose che ti accadono, sono esse altro che occasioni di esercizio alla ragione, la quale abbia diligentemente, e come si addice allo studioso della natura, considerate le cose che avvengono nella vita? Rimanti adunque finchè tu abbia assimilato a te medesimo ancor questo,[1] come il valente stomaco assimila a sè tutti i cibi, come lo splendido fuoco fa fiamma e luce di tutto che tu getti in esso.

32. Nissuno sia veritiero il quale dica di te che non sei semplice e schietto, che non sei uomo dabbene: ma menta chiunque faccia di te un tal giudizio. E tutto ciò sta in poter tuo. Perchè chi è

[1] Intendi: ciò che ora ti è dato per *materia di azione*, frase solenne ad Antonino. P.

quegli che ti possa impedire che tu non sii schietto e dabbene? Solo che tu abbia fermo nell' animo di non voler più vivere quando tu non sii tale. Nè la ragione il vorrebbe.

33. Che è ciò che in questa occasione che mi è data si può fare o dire per lo meglio? Checchè egli sia, è in mia facoltà il farlo, o il dirlo. Non iscusarti col dire che ne sei impedito. Non prima cesserai dai lamenti che non sii fatto tale, che l' operare conforme all' istituzione tua in qualsivoglia caso[1] non sia per te la stessa cosa che è pel sensuale la voluttà. Perocchè ciò appunto vuolsi dall' uomo avere in conto di vero godimento: l' operare

[1] « In questa occasione — in qualsivoglia caso. » Chi preferisse la frase stoica dica: « in questa materia — in qualunque materia a te sottoposta » come disse l' Ornato. A me parve troppo alieno dall' uso, ed anche poco chiaro in italiano. P.

conformemente alla propria natura. E questo può egli in ogni caso. Al cilindro in tutti i casi non è dato potersi muovere in quella forma di moto che gli è propria, nè all'acqua, nè al fuoco, nè a nissuna delle cose che sono governate o da natura inanimata, o da anima irrazionale: molti sono gli impedimenti che loro si frappongono, molte le resistenze. Ma la mente, la ragione può seguire, solo che il voglia, la sua propria via vincendo tutti gli ostacoli. Questo potere e agevolezza che ha la ragione di seguire la sua via in tutte le direzioni, all'alto, al basso, per lo declive, come il fuoco, la pietra, il cilindro, pònti davanti agli occhi, e non cercare più oltre. Tutti gli ostacoli che tu puoi incontrare non hanno relazione se non se al corpo che è cosa morta; o veramente, se non sottentra l'opinione, e se la mente non cede, non possono nuo-

cere nè far male veruno. Altrimenti chi ne patisse, dovrebbe eziandio patire deterioramento, come veggiamo di tutte le altre produzioni sia della natura sia dell'arte; le quali tutte trovansi deteriorate ove incolga loro alcun male: ma, qui al contrario, l'uomo, se ho a dirlo, si fa migliore e più degno d'encomio, quando fa retto uso degli accidenti, quali essi sieno, che gli incontrano. In somma ricordati che non offende il vero cittadino ciò che non offende la città; che non offende la città ciò che non offende la legge; e che nissuna di tutte queste così dette avversità offende la legge. E se non offende la legge, non offende adunque nè la città nè il cittadino.

34. A colui che fu ben penetrato dalle vere credenze, basta il più breve detto, anche di quelli che sono a tutti i più noti, a sgombrargli dal-

l'animo la tristezza o il timore. Per esempio:

« Quali sono le foglie, e tali sono
Le schiatte degli umani. *Quelle il vento*
A terra sparge, ed altre ne produce
La germogliante selva a primavera.
Così le schiatte degli umani: questa
Or nasce, or quella muore (27). »

Foglie sono i tuoi figliuoli, foglie tutti costoro che ti acclamano, e schiamazzano sì forte da far credere che dicano il vero; foglie questi altri che altamente ti maledicono, o ti vilipendono e lacerano in segreto. Foglie sono ancora quelli che ricorderanno il tuo nome dopo la tua morte. Tutte queste cose spuntano fuori alla verde stagione, poi il vento le sparge a terra, ed altre in loro vece ne riproduce la *germogliante selva*. Il durar poco è comune a tutte. Ma tu le fuggi o le cerchi come se avessero a durar sempre. Ancora un poco e chiuderai gli occhi; e a quello che

ti comporrà sul rogo, altri farà il corrotto.

35. L'occhio sano deve essere disposto a vedere tutto ciò che è visibile, e non dire: io voglio vedere solamente il verde; perchè ciò è da occhio ammalato. L'orecchio sano e l'odorato debbono essere disposti a udire tutti i suoni e a sentire tutti gli odori. E lo stomaco sano deve essere preparato a digerire tutti i cibi, non altrimenti che la macina è pronta a macinare tutto quello che ella fu fatta per macinare. E così pure la mente sana deve essere pronta ad accettare tutto quello che accade. Colui il quale dice: « *sieno salvi i figliuoli* » e « *tutti lodino le mie azioni* » è come l'occhio che vuol vedere solamente il verde, o come i denti che vogliono masticare sol cose tenere.

36. Nissuno è tanto avventurato che al suo morire non sia per avere

intorno a sè chi si rallegrerà del male che gli incontra. Savio e dabben uomo sia stato; non mancherà all' ultimo chi in sè stesso dirà: « Respireremo una volta da questo pedagogo. A nissuno di noi diede noia con rampogne, è vero; ma ci siam pure avveduti che in cuor suo ci condannava. » Questo si dirà dell' uom savio. E di noi, quante altre cose possono fare a molti desiderare che ce ne andiamo! A questo penserai quando sarai per morire, e la tua partenza ti verrà fatta più facile. Ragionerai teco stesso: me ne vo da questa vita, dalla quale questi miei concittadini, pei quali ho in essa tanti travagli sostenuto, tante preghiere fatto, tante cure avuto, vogliono ora essi medesimi ch' io me ne vada, sperando forse che debba seguirne loro qualche profitto. Chi dunque potrebbe desiderare d'avere a starci più lungamente? — Non per

questo partirai tu men benevolo verso di quelli, ma, serbando inalterato il costume e l' indole tua, amico loro tuttavia qual fosti, propizio e amorevole a tutti, e non però mesto nè ripugnante. Ma come veggiamo in chi muore di facile morte l' anima soavemente sciogliersi dal corpo, così conviene che si faccia la tua separazione da coloro. Perchè la natura ti avea pure congiunto e complicato con essi. — Ora me ne disgiunge? — Ed io mi lascio disgiungere come da amici e carissimi congiunti, non però turbato nè ripugnante, ma tranquillo e di mio buon grado. Perchè anche questa è una delle cose volute dalla natura.

37. A ciascuna cosa che tu vegga fare a chicchessia, vienti avvezzando, per quanto è possibile, a ricercare, ragionando teco medesimo: costui a che riferisce quello che sta fa-

cendo? E incomincia da te, esaminando te stesso il primo.

38. Ricordati che chi dà l'impulso e muove, per così dire, le fila del fantoccino, è il celato nel di dentro. Quello è il dicitore che persuade, quello è la vita, quello è, se vogliam dire il vero, l'uomo propriamente. Guardati dal figurartelo come una sola cosa con esso il vaso le cui pareti lo circondano, o con questi ingegni che songli cresciuti intorno.[1] Questi somigliano alla scure; se non che gli sono per natura aderenti.

---

[1] Conferisci VII, 68. Il lettore capirà facilmente che per *ingegni* hassi qui ad intendere *ordigni*, cioè gli organi e le membra del corpo. Gli Inglesi e i Francesi presero dai classici Italiani questa parola *ingegno* con questo senso, e dicono quelli *engine* e questi *engin*; come ne presero tante altre bellissime e utilissime delle quali si servono quotidianamente; e di tali ancora che noi abbiamo interamente dimenticate: e per significar poi quelle cose di cui abbiamo dimenticato i nomi italiani, andiamo ad accattar vocaboli dai forestieri. . P.

E in effetto, allontanata la causa che li muove, non è uso alcuno di essi più che non sia della spola, senza la mano, al tesserandolo, nè della penna allo scrittore, nè della frusta al cocchiere.

—

Digitized by Google

LIBRO UNDECIMO.

1. È proprio dell' anima razionale[1] il veder sè medesima; il conoscere partitamente sè medesima; il far sè medesima quale ella vuole; il cogliere essa medesima il frutto che ella produce, laddove i frutti delle piante e i portati degli animali sono colti da altrui; il giugnere sempre allo scopo che è proprio di lei, in qualsivoglia punto arrivi il termine della vita: perchè l' azione di lei, in qualsiasi momento ne sia arrestato il corso, non rimane imperfetta, co-

[1] *Razionale* per distinguerla da quella dei bruti, che dagli stoici è chiamata *anima* semplicemente. P.

me nelle rappresentazioni sceniche o nel ballo, o in simili cose; ma anzi in qualsivoglia istante, in qualsivoglia luogo le sopravvenga la morte, ella compie nondimeno interamente, e in modo soddisfacente a sè stessa, quanto si avea proposto (28), e può dir sempre: io ho tutto il mio. Ancora ella va spaziando colla speculazione per tutto il mondo[1] e il vuoto che lo circonda, e contempla la forma di quello, e si estende nella infinità dei secoli, e abbraccia col pensiero i rinascimenti periodici della università delle cose; e contemplandoli si fa capace che non rimane da vedere nulla di nuovo ai nostri posteri, siccome nulla di più videro i nostri antichi; chè anzi l' uomo giunto all' età di quarant' anni, per poco che abbia di buon discorso, ha

[1] *Tutto il mondo*: intendi ciò che noi diremmo *tutto il creato*. Ma l'idea di *creazione* era aliena dagli stoici. P.

in certo modo veduto e conosciuto tutto ciò che fu e tutto ciò che sarà per la somiglianza che hanno le cose fra loro. Ancora è proprio dell' anima razionale l' amore del prossimo, la veracità e la verecondia, e il non anteporre nulla a sè medesima:[1] il che è proprio eziandio della legge. Onde segue che la retta ragione e la ragione di giustizia sono una sola cosa.

2. I canti aggradevoli e le danze e gli esercizi ginnastici[2] ti cadranno

---

[1] Bene avverte qui il Gataker come anche la legge cristiana ci prescrive di non avere a nulla maggior rispetto che alla propria anima (confer. s. Matt. Evang. XVI, 26; s. Marco VIII, 36). E san Gregorio Nazianzeno: «nulla, disse, è più prezioso a ciascuno che la propria anima» riproducendo quasi nella sua prosa il verso 301 dell'Alceste di Euripide. P.

[2] *Esercizi ginnastici*, letteralmente il *pancrazio*. Ognuno sa che i Greci per mezzo della ginnastica voleano esercitata la forza del corpo con significazione di leggiadria: e quindi i giuochi ginnastici erano pur uno degli spettacoli più graditi ad un popolo,

in disprezzo, se tu dividi, per esempio, la cantilena melodiosa in ciascuno dei suoni di che ella si compone, e ad uno ad uno considerandoli, domandi a te stesso: « è egli questo quel che mi vince? » perchè ne avrai vergogna. E similmente intorno alla danza, considerando separatamente ciascuno dei moti, ciascuno degli atteggiamenti; e così per gli esercizi ginnastici. E generalmente in tutto ciò che non è virtù, o che non procede da virtù, sovvengati di ricorrere alla divisione delle cose nelle parti loro (29), sì che divise a quel modo elle ti cadano in dispregio. Fa' l'applicazione di ciò anche alla vita intera.[1]

3. [2] Quale debba essere l'anima

---

in tutto l'ordine della cui vita regnava sovranamente l'idea della bellezza. P.

[1] Cioè, dividi la vita umana in tante piccole porzioni, per disprezzarla tutta insieme. O.

[2] Sottintendi *considera*, o *ricordati*. P.

apparecchiata a sciogliersi, ove occorra, immantinente dal corpo, a spegnersi o a dissiparsi, o ad entrare in una nuova condizione di esistenza.[1] E questa disposizione proceda da giudizio particolare della mente, non da sola pervicacia di volontà, come nei Cristiani;[2] sia scevra da ogni tragica ostentazione, non però senza dignità, da poter anche persuadere gli altri.[3]

4. Ho io fatto qualche cosa che giovi alla società? Adunque ho gio-

---

[1] *O ad entrare . . . . . esistenza*; letteralmente: *o a perdurare*. L'Ornato avea tradotto: *o a rimanere ancora dopo morte* Non mi piacque, ma la mia versione, che svolge il pensiero dell'autore, ha un colore troppo moderno. P.

[2] I Cristiani erano ancora comunemente mal conosciuti, e creduti settari fanatici, nemici dell'impero. P.

[3] Cioè a dire: sia tale, non solo intimamente, ma anche pe' suoi caratteri esteriori, da poter persuadere altrui che essa procede da ben ponderato giudizio, non da codardia o vanità o da intemperata esaltazione o concitazione di mente. P.

vato a me stesso.[1] Questo pensiero ti occorra sempre pronto alla mente, e ti conforti a perseverare.

5. Qual è l' arte tua? L'esser buono. E quest' arte come altrimenti s'acquista, se non per le buone dottrine, le une intorno alla natura dell' universo, le altre intorno alla costituzione propria dell' uomo?

6. Da prima fu istituita la tragedia a ricordare i casi che sogliono avvenire e come essi sieno così fatti per natura, e ad avvertirci nel medesimo tempo essere una contraddizione il pigliarne diletto quando li vediamo sulla scena del teatro e dolercene poi quando accadono sopra una scena maggiore. Voi vedete di

---

[1] Sono le parole di Salomone, Prov. XI, 17: « Benefacit sibi ipsi vir beneficus.» Epitteto svolge il medesimo concetto, dissert. I, 19; Seneca, epist. 48, disse: «Non potest beate degere qui se tantum intuetur, qui omnia ad utilitates suas convertit: alteri vivas oportet, si vis tibi vivere.» P.

fatti essere pur forza che l' azione si compia a quel modo (30), e che debbono ad ogni modo soffrirlo anche coloro che esclamano: « O Citerone, ahi lasso.[1] » E invero alcune cose diconsi utilmente dagli autori di tragedie siccome questa:

« Che se gli Iddii
Di me nè de' miei figli non han cura,
Ragion pur anco a ciò li move. »

E quest' altra:

« Contro alle cose lo adirarsi è vano. »

E ancora quest' altra:

« Mieter la vita
Come spiga matura . . . . . .[2] »

E le altre di cotal fatta.

Dopo la tragedia fu introdotta la

[1] Parole di Edipo. Vedi Sofocle, Edipo re, vers. 1391. Ecco, secondo la traduzione del Bellotti, i tre versi che formano il periodo intero di cui quelle parole sono il cominciamento:

Oh Citeron! perchè raccormi? o tosto
Perchè morte non darmi, ond' io giammai
L' origin mia non rivelassi al mondo! P.

[2] Vedi VII, 38, 40, 41. P.

vecchia commedia, la quale, con quella sua libertà, facesse come da aio al popolo, e con quel suo chiamare le cose coi nomi loro, ne ricordasse agli uomini la vanità: i quali modi assunse poi Diogene eziandio ad un fine somigliante. Dopo la vecchia, quale sia stata la mezzana commedia, ed ultimamente poi la nuova, e quale scopo abbia questa, che a poco a poco si è ridotta ad essere puro artificio di imitazione, lascio a te il considerare. Che anche da costoro si dicano alcune cose utili, non è da negare: ma l'intenzione generale di un tal genere di poesia e di composizioni drammatiche, qual è ella mai?

7. Come vedi tu chiaro nissun'altra setta[1] essere così acconcia al

---

[1] *Setta*, intendo della setta filosofica in che Marco vivea, e non dello stato o condizione sociale. O.

Ho qualche dubbio, e parmi che il βίου

filosofare, come quella in che sei ora?

8. Un ramo spiccato da un altro ramo non può non essere separato dalla pianta intera. Parimente un uomo diviso da un altro uomo è scaduto dalla società intera degli uomini. Il ramo vien divelto per mano d' altri; l' uomo si separa egli stesso dal suo vicino, quando egli l' odia, quando lo ha in dispetto; e non s' avvede ch' egli si distacca ad un tempo dalla intera comunità. Se non che, per dono di Giove autore della comunità, può ciascuno di noi che siasi distaccato dal prossimo, riap-

---

ὑπόθεσιν potrebbe anche voler dire qualche cosa che non fosse nè la *condizione sociale*, nè la *setta filosofica*, ma bensì il modo e l'ordine di vita adottato da Antonino nella condizione sociale in cui vivea: e così l' intesero anche il Gatakero e lo Schultz, i quali tradussero *vitæ genus*. Ma siccome l'Ornato pare che fosse ben fermo in quella sua opinione, ho conservato la sua parola *setta*. P.

piccarvisi e farsi di nuovo parte integrante del tutto. Vero è che quando ciò accade più volte, più difficile diviene la riunione o il ristabilimento a suo luogo della parte staccata. E ad ogni modo egli è diverso il ramo che crebbe da principio insieme cogli altri e sempre rimase unito con essi, dal ramo che vi fu innestato dopo esserne stato divelto: checchè ne dicano i giardinieri, fa un albero solo cogli altri rami, ma non un solo disegno.[1]

---

[1] La vegetazione è una, ma la forma non è una. O.

Questo potrebbe dirsi di un ramo di pesco, p. es., che fosse innestato in quello di un noce; ma quando un ramo del noce che ne fosse stato spiccato fosse innestato in un altro ramo del noce medesimo, sarebbe una la vegetazione ed una ancora la *forma*. Mi è anco sospetto quello ὁμοδογματεῖν parlandosi di piante. Io propendo a credere, coi migliori critici, questo luogo corrotto o manchevole nel testo. Alcuni di quest'ultima frase fanno un paragrafo separato: e l'Ornato stesso non era ben risoluto. P.

9. Chiunque voglia avversarti in cosa che tu faccia secondo la retta ragione, siccome non avrà forza da distoglierti dall' azione incominciata, così ancora non ti rimova dal sentimento di benevolenza che devi avere per lui: ma fa' che tu ti serbi costante nel giudicare e nell' operar rettamente, e ad un tempo amorevole verso chi cerca di impedirti o in qualsivoglia modo ripugni a ciò che tu fai. Perchè non sarebbe minore fiacchezza lo adirarti contro questi tali, che il ritrarti dall' impresa e dar luogo per paura; essendo egualmente disertore chi teme e fugge dall' ordinanza, e chi s' allontana dal congiunto e dall' amico suo naturale.

10. Non è natura alcuna la quale sia da meno dell' arte che ne è imitatrice; nè la più perfetta fra le nature, quella che comprende in sè tutte le nature, può essere da meno

di un'arte qualsivoglia. Ora le arti tutte fanno le parti men nobili di ciascuna delle opere loro per amore delle più nobili;[1] adunque anche la natura comune. Quindi ha origine la giustizia, e da questa procedono tutte le altre virtù:[2] perchè mal potrà conservarsi giusto colui, il quale o non sarà indifferente verso le cose medie, o si lascierà facilmente ingannare dalle apparenze, o sarà pre-

---

[1] Come, per esempio, un pittore farà ciò che pone nel fondo di un suo quadro per dare maggior risalto a ciò che ne è il soggetto principale. P.

[2] *E da questa procedono tutte le altre virtù.* Intendo che dallo aver la natura voluto che si osservasse la giustizia, procedette che essa natura istituisse le altre virtù; quelle cioè di cui parla poco dopo; le quali sono necessarie alla pratica della giustizia e furono dalla natura istituite per amore di essa giustizia, come un artefice fa le parti men nobili di una sua opera per amore delle più nobili. Ricordi il lettore che appo gli stoici *posteriori* parte sovrana della filosofia era la morale: la logica, anche per gli stoici antichi, era subordinata alla morale. P.

cipitoso nel giudicare, o mal fermo nel giudizio fatto.

11. Non le cose, il cui desiderio o timore ti turba, vengono alla volta tua; ma tu in certo modo vai alla volta loro.[1] Ora fa' che il tuo giudizio intorno a quelle stia cheto, e quelle rimarransi quete del pari, e tu non sarai veduto desiderar nulla nè temere.

12. La sfera dell'anima[2] ha la forma che è propria di lei, quando ella nè si estende al di fuori verso checchessia, nè si ritrae al di dentro, nè si dissipa, nè si accascia,[3] ma splende di una luce per la quale ella vede la verità che è nell' universo e quella che è in lei.

13. Un tale mi disprezza? Tal sia di lui. A me basta parlare e operare

---

[1] Vedi IV, 3, 39; IX, 15. P.

[2] Vedi VIII, 48; XII, 3. P.

[3] Intendi che l'anima è nello stato conforme a natura, quando ella non ha nè desiderio, nè timore, nè piacere, nè dolore. P.

in modo che nissun mio detto o fatto meriti disprezzo. Mi odierà? Tal sia di lui. Quanto si è a me, io mi serberò mansueto e benevolo verso ognuno, pronto a chiarire dell' error suo anche colui che mi odia, non con parole di rimprovero nè ostentando pazienza, ma cortesemente e con sincera amorevólezza, come Focione solea fare (31), supposto che non s'infingesse. Perchè la mansuetudine vuol essere interna, sì che gli Dei veggano in te un uomo disposto a non ricevere nulla con isdegno nè a malincuore. Qual male, in fatti, per te, se tu fai ora quel che s' addice alla tua natura e ricevi ciò che ora è giudicato opportuno dalla natura universale, tu uomo ordinato a questo fine che sempre si faccia il comun bene, sia qualsivoglia lo strumento per cui si faccia?

14. Si disprezzano l' un l' altro, e si vanno piaggiando l' un l' altro;

l' uno vuol essere da più che l'altro, e s' inchinano l' uno all' altro scambievolmente.

15. Che fradiciume e che doppiezza non è il dir di taluno: « Io ho deliberato di trattar teco schiettamente. » O uomo che fai? Non è bisogno di questo preambolo. Alla prova si vedrà. Sulla fronte conviene ti si legga immantinente ciò che tu di', perchè è cosa di tal natura che tosto si manifesta negli occhi, come nello sguardo dell' amante ogni cosa conosce immantinente l'amato. L'uomo schietto e buono dev' essere come chi sa di caprino, sì che al solo accostarsegli altri il senta, voglia o non voglia. La schiettezza simulata è un' arme da traditore. Non è cosa più turpe che l' amicizia del lupo.[1]

[1] *L' amicizia del lupo* espressione proverbiale presso i Greci, ed era allusione a quella favola di Esopo, nella quale i lupi persuadono le pecore a dar loro i cani come ostaggi, e ad accettare alcuni giovani lupi

A tutto potere fuggi cotesto. All'uom dabbene, all' uomo schietto, all'uom benevolo sono appariscenti negli occhi quelle qualità loro, e non è bisogno di parole a manifestarle.

16. Vivere beatamente è cosa che sta in potere dell'anima, solo ch'ella voglia essere indifferente verso le cose indifferenti.[1] E questo le succederà se ella considererà ciascheduna di esse nelle sue parti e nelle sue relazioni col tutto, non dimenticando che nissuna di esse viene alla volta nostra nè ci sforza a fare di lei tale o tal altro concetto; ma anzi elle si stanno tutte immobili dove sono, e noi siamo quelli che facciamo i giudizi intorno ad esse, e li scriviamo, per così dire, dentro di noi, potendo non farlo; e ancora,

---

come guardiani in luogo di quelli; e divorano poi le infelici che lasciaronsi gabbare dalle belle parole e dalle belle promesse. P.

[1] Cioè le cose fuori di noi. O.

quando ciò ne venga fatto inavvertitamente e senza avvedercene, potendoli cancellare immediatamente: e rammentando inoltre che poco ha a durare questa fatica di considerare le cose in tal modo, e saremo poi fuori della vita per sempre. E che v' ha poi di tanto arduo in esse? Se sono secondo natura, pigliane piacere, e ti diverranno facili; se sono contro natura, vedi tu che cosa è secondo la tua natura, e a quello attendi, ancora che sia senza gloria. È sempre degno di scusa chi va in traccia del proprio bene.

17. Donde sia venuta ciascuna cosa,[1] di che elementi sia composta, ed in che si trasformi, e qual divenga trasformata, e siccome non è per soffrire alcun male per la trasformazione.

18. E in primo luogo,[2] quale rela-

[1] Sottintendi: *considera*. P.
[2] Sottintendi *è da considerare*, o altra

zione io abbia con essi; e come siam nati gli uni per gli altri, ed io, per altri rispetti sono nato per essere loro guida, come l'ariete della greggia e il toro dell'armento. Risali più in alto: se gli atomi non sono, la natura è quella che governa l'universo; e se questo è, gli esseri meno perfetti sono nati pei più perfetti, e questi gli uni per gli altri.

2° Quali essi sono a mensa, a letto, negli altri momenti della vita. E massimamente a che sorta di azioni siano necessitati per le credenze che essi hanno, e con quanta presunzione di sapere fanno essi ciò che fanno.

3° Che se essi fanno ciò a buon diritto, e' non ti bisogna avertelo a male; se a torto, essi il fanno indubitatamente malgrado loro, non sapendo quel che si fanno. Perciocchè

frase cotale; e così al principio di ciascuno degli otto capi seguenti. P.

siccome è involontaria negli uomini la privazione del vero, così involontario è ancora il non portarsi verso altrui secondo le norme del giusto: il che provano collo adirarsi quando sono chiamati ingiusti, ingrati, cupidi dello altrui, o rei di qualsivoglia colpa verso il vicino.

4° Che tu ancora pecchi non di rado, e sei pur uno del numero loro; e se da certi peccati ti astieni, hai nondimeno la disposizione a commetterli, benchè, sia per difetto di audacia, sia per vanità o per altro cotal vizio, tu nol faccia.

5° Ancora, che tu non sai di certa scienza che essi pecchino: perchè molte azioni, che paiono malvage si fanno talora a fin di bene o per meno male: e ad ogni modo è mestieri sapere di molte cose a poter sentenziare convenientemente sulle azioni altrui.

6° Quando senti che sia per occu-

parti l'ira od anche solo l'impazienza; che la vita umana dura un momento, e poi saremo tutti sotterra.

7° Che non sono le azioni loro quelle che ti turbano, standosi quelle nei loro autori, ma bensì le nostre opinioni. Adunque togli via, sappi rimovere da te il concetto che tu fai di quelle, e l'ira se ne andrà parimente. E come rimovere quel concetto? Col considerare che le azioni altrui non hanno nulla di disonesto per te. Che se il male tutto non consistesse nella sola disonestà dell'agente, di necessità peccheresti tu ancora, e saresti tu pure assassino, e macchiato di ribalderie d'ogni forma.

8° Siccome le ire, i rammarichi intorno a siffatte cose arrecano seco troppo più gravi danni che non siano quelli di che ci adiriamo e rammarichiamo.

9° Che l'amorevolezza è sempre

vittoriosa, quando sia schietta, e non sia una affettazione o una parte che tu reciti. E in vero che ti può egli fare l' uomo il più iracondo e insolente, se tu ti mostri a lui tuttavia amorevole e se, venendo il caso, tu lo ammonisci cortesemente e cerchi di farlo ricredere in quel tempo medesimo che egli intende ad offenderti? — « No, figliuol mio; noi siamo nati ad altro. A me tu non nuoci; a te bensì, figliuol mio. » — E gli dimostri e fai toccar con mano che la cosa sta così universalmente; e come nè le pecchie si comportano in quella guisa, nè alcun altro animale che sia nato a vivere in comunanza. Le quali cose vogliono esser dette senza ombra alcuna di ironia nè di rimprovero, ma bensì con amorevolezza, e senza amaritudine alcuna nell' animo; nè ancora come si direbbero da un maestro in iscuola, nè per farsi ammirare dai

circostanti; ma da solo a solo, e se v'ha altri presente, ...[1]

Di questi nove capi fa' che tu ti ricordi come se tu li avessi ricevuti in dono dalle muse; e incomincia pure una volta ad esser uomo mentre hai vita.[2] E' ti conviene ad un tempo guardarti dallo adulare gli uomini non meno che dallo adirarti contro di essi: perchè le sono cose egualmente antisociali e nocive. Quando ti sentirai provocato all'ira, ti occorra alla mente questo pensiero: non esser punto cosa virile lo adirarsi; ma anzi la pacatezza, la mansuetudine, siccome sono cose più umane, così sono anche più virili; e che la costanza, il vigore, la fortezza sono nel mansueto, non in

---

[1] L'Ornato collo Schultz, anzi più risolutamente che lo Schultz, stimò che qui il testo fosse manchevole. P

[2] Vedi VII, 22; X, 8. Seneca, *De ira*, III, 43, disse: « Humanitatem colamus, dum inter homines sumus. » P.

chi si adira o s'impazientisce. Perchè più quegli si avvicina alla impassibilità, tanto più partecipa della forza; laddove l'ira, siccome il dolore, è propria del debole: lo adirato e lo addolorato furono egualmente piagati e ambidue cedettero egualmente.

E un decimo ricordo ancora ricevi, se vuoi, dal Musagete:[1] essere da pazzo il volere che i malvagi non pecchino, perch' egli è un voler l'impossibile. Il voler poi che essi portinsi da pari loro verso tutti gli altri e nol facciano con te, è da stolto (32) e da tiranno.

19. Contro quattro specie di determinazioni[2] della parte tua principale ti bisogna sopra tutto stare in guardia, e tosto che una ti venga

[1] Conduttor delle muse, o Apollo, o se vuoi, Ercole. Piuttosto quello che questo. Vedi il Gatakero. O.

[2] Pensieri, moti, determinazioni, volontà. O.

avvertita, cancellarla, ragionando teco medesimo intorno a ciascuna di esse in questa guisa: Intorno a quelle della prima specie: questo pensiero non è necessario. Intorno a quelle della seconda: questo pensiero tende a sciogliere la società. Intorno a quelle della terza: tu stai ora per dire cose che intimamente non credi: e il dir cose che intimamente non credonsi è da essere annoverato fra le massime assurdità. Intorno a quelle finalmente della quarta specie, rampognerai te medesimo dicendo: tu lasciasti che fosse vinta la parte più divina di te, e sottoposta a quella che è men nobile e mortale, cioè a dire al corpo e ai grossi piaceri di quello.[1]

---

[1] Quattro cose da prevenire od allontanare:

1° Pensieri inutili oziosi:

2° Volontà od azioni ingiuste, dove sono anche compresi i moti di irascibilità;

20. Quanto è in te di aereo e di igneo, benchè abbia naturale tendenza ad innalzarsi, acconciandosi nondimeno all'ordinamento del tutto si rimane quaggiù nel tuo corpo. E similmente le parti terree e le acquose, benchè tendano naturalmente allo ingiù, tengonsi non pertanto sollevate ed erette in una forma che non è loro naturale: tanto anche gli elementi sono obbedienti alla legge dell' universo, e facendo forza a sè medesimi serbano costantemente il posto in che furono collocati, finchè da quella medesima legge sia dato il segno dello scioglimento. Ora non è egli singolarmente strano che sola la parte intelligente dell' esser tuo non voglia obbedire e si rammarichi del posto che le fu assegnato? e pure nulla di violento le è coman-

3° Disaccordo della mente e delle parole; cioè falsità voluta, o non avvertita;

4° Moti di concupiscenza. O.

dato, ma cose soltanto che sono secondo la natura di lei. Con tutto ciò non vi si vuole acconciare, e vuole andare a ritroso. Perchè le ingiustizie, le dissolutezze, l' ira, la tristezza, il timore, sono tutti moti a ritroso della natura. E ancora allorquando l' anima non s' acconcia di buon grado agli avvenimenti, ella abbandona il suo posto, essendo ella stata instituita alla santità, alla pietà,[1] non meno che alla giustizia, poichè quelle non meno di questa fanno parte della sociabilità: chè anzi gli atti di giustizia succedono piuttosto che non precedano a quelli della pietà e della santità.[2]

---

[1] Intendi la *pietà religiosa*, o la pietà verso Dio o la natura, che è tutt' uno presso gli stoici, e non dimenticare che il rassegnarsi volentieri a tutti i casi esteriori, è atto religioso appo gli stoici. P.

[2] Cioè l' uomo ha relazioni con Dio prima che con gli uomini, e le sue relazioni con questi hanno per fondamento le sue relazioni con quello. O.

21. Chi non ha sempre il medesimo proposito, il medesimo istituto di vita, non può essere in tutta la vita il medesimo uomo. Ma ciò non basta se non aggiungi ancora quale esser debba questo proposito o istituto di vita. Perchè siccome non di tutti quelli che al volgo paiono beni è invariabile negli uomini il giudizio, ma di quelli soltanto che sono universali e comuni;[1] così lo scopo comune e civile dell'umana famiglia, è quello che l'uomo dee proporre a sè stesso. Colui adunque il quale indirizzerà a questo scopo comune l'esercizio di tutte le sue facoltà, quegli farà che tutte le sue azioni sieno fra loro somiglianti, e per tal guisa sarà egli costantemente il medesimo uomo.

---

[1] Intendi che l'idea del bene privato varia nella stessa persona, secondo che varia la sensibilità; laddove l'idea del bene pubblico è costante e invariabile, siccome quella che dipende solo dalla ragione, la quale non varia. O.

22. Rammenta il topo di montagna e il topo di casa, e lo spavento di questo e il correre precipitoso.[1]

23. Socrate chiamava *befane* le credenze del volgo, spauracchi di fanciulli.

24. I Lacedemoni nelle loro solennità ponevano pei forestieri i sedili all' ombra, ed essi sedevano dovunque.

25. A Perdicca, che gli chiedea perchè non andasse a lui, Socrate rispondea: « per non morire di pessima morte » cioè a dire, « per non ridurmi alla condizione di non poter ricambiare beneficii ch' io avessi ricevuti. »

26. Nelle lettere degli Epicurei era una esortazione all'aver sempre presente al pensiero alcuno di quelli antichi che praticarono la virtù.

27. I Pitagorici prescriveano che

1 Gli interpreti allegano Orazio, sat. VI, lib. II. Ma riscontra in Esopo, fav. 301. O.

ogni giorno di buon mattino si dovesse volgere gli sguardi al Cielo, affinchè per la contemplazione di quelli esseri che sempre percorrono le medesime vie e sempre compiono a un modo il loro ufficio, l'uomo avesse ad aver sempre vivo in sè il pensiero dell'ordine, della purità e della nudità.[1] Perchè le stelle non hanno velo che le ricopra.

28. Qual fu a vedere Socrate cinto di una pelliccia, allorchè uscì fuori Santippe colla veste di lui; e le cose che egli disse agli amici i quali arrossivano e si ritraevano indietro, vedendolo assettato in quel modo.[2]

29. Nell'arte dello scrivere nè in quella del leggere non puoi essere maestro se prima non fosti discepo-

[1] Conferisci X, 1. P.

[2] Il diligentissimo ed eruditissimo Gataker non seppe egli pure trovare qual fosse il caso particolare della vita di Socrate, e il detto di lui, ai quali fa qui allusione Antonino. P.

lo. Meno ancora lo potrai nell'arte della vita.

30. « . . . . Sei servo, a te concesso
Il favellar non è.[1] »

31. « . . . . Ed il mio cor ne rise.[2] »

32. « . . . . E la virtute
Accuseran con rigide parole.[3] »

33. Pazzo chi vuole aver fichi di verno; pazzo ancora chi desidera aver figliolanza quando non è più tempo da ciò.

34. Quando tu baci un tuo figliuolo, esortava Epitteto, fa' che tu dica teco medesimo: domani sarà forse morto (33). — Cattivi augurii, cotesti. — Nulla è cattivo augurio di ciò che accenna ad un effetto naturale.

35. Agresto, uva, zibibbo, tutte

---

[1] Nel testo è un verso iambico di autore incognito a noi. P.

[2] È la fine del verso 413, lib. I dell'Odissea. P.

[3] Nel testo è un verso esametro che ha qualche somiglianza con un verso di Esiodo — Opere, I, 186. P.

mutazioni; non dall'essere al non essere, ma dall'essere ciò che è all'essere ciò che ora non è.

36. Assassini della volontà non ci sono; sentenza di Epitteto.[1]

37. Diceva ancora (*Epitteto*) doversi procacciare l'arte dello assentire; stare all'erta coi moti della volontà, affinchè tutti sieno condizionali, sempre indirizzati ad un fine, al bene universale, sempre proporzionati in intensità al valore intrinseco delle cose; astenerci in tutto dalla appetizione, e non dare luogo mai all'avversione per cose che non sieno in nostra potestà.

38. Piccolo adunque, diceva egli, non è il frutto della vittoria o il danno della sconfitta; ma l'esser savio, o l'esser pazzo.

39. Socrate dicea: che volete voi!

---

[1] Vuol dire Antonino che il libero esercizio della volontà non può esserci tolto da nissuna forza esteriore. P.

avere anime di animali ragionevoli, o di irragionevoli? Di ragionevoli. — Di quali ragionevoli? di sani o di corrotti? — Di sani. — Perchè dunque non le cercate? — Perchè già le abbiamo. Perchè dunque battagliate fra voi e siete discordi?[1]

---

[1] Anche il Gataker non potè trovare da quale opera socratica abbia tratto Antonino questa argomentazione: ma moltissimi scritti della scuola socratica non abbiamo più noi, i quali esistevano ai tempi di Marco nostro. P.

LIBRO DUODECIMO.

—

1. Tutte quelle cose, alle quali tu studi di pervenire per mille andirivieni, tu puoi avere immediatamente, se tu non vuoi male a te stesso. E ciò sarà, se tu metti da banda il passato e lasci alla Provvidenza la cura del futuro, e attendi solo ad usare il presente, secondo le norme della santità e della giustizia: della santità, coll'accettare volonterosamente i casi tutti che ti intervengono, essendo essi dalla natura prodotti per te, e tu per essi; della giustizia, col dire liberamente e senza ambagi la verità e far ciò che è conforme alla legge e alla dignità delle

cose,[1] non lasciandoti frastornare mai nè da malizia altrui, nè da opinione, nè da discorso di chi che sia, nè da affezione veruna di quel corpicciuolo che ti è venuto crescendo all'intorno: sta a lui che è il paziente a pensarci. Or dunque, prossimo o lontano sia per essere il termine della tua vita, se tu, deposto ogni altro pensiero, non attenderai che ad onorare la parte principale e divina dell'esser tuo, e tuo solo timore sarà, non già di dover cessare quando che sia di vivere, ma di non aver per anco incominciato a vivere secondo natura; tu sarai uomo degno del mondo che ti ha generato, non sarai più

---

1 Le prescrizioni della legge sono generali; la dignità delle cose esteriori serve di guida nell'applicazione della legge. In altro modo si potea dire: « ciò che è conforme alla legge nelle circostanze particolari in che ti trovi. » Ma quello è più stoicamente detto. O.

Per dignità delle cose intendi il loro *valore relativo*.

straniero nella tua patria, non ti maraviglierai più di ciò che accade tutto dì come di cosa insolita; non sarai più dipendente da chi nè da che che sia.

2. Iddio vede tutte le menti denudate di questi vasi materiali e involucri e sudiciumi. Quelle solo egli attinge colla pura sua intelligenza, le quali da lui scaturite sono derivate in essi. Se ti avvezzi a far tu pure il medesimo, tu avrai meno di molte distrazioni e perturbazioni. Perchè chi non guarda all'involucro della carne, si lascierà egli turbare o distrarre alla vista dell'abito, o delle case, o della riputazione, o di altri così fatti involucri e addobbi?

3. Di tre cose sei composto: il corpicciuolo, il soffio vitale e la mente. Delle quali le due prime non sono tue se non in quanto tu hai a prenderne cura; la terza, questa sola è tua veramente. Laonde se tu

rimovi da te, o per dir più proprio dal tuo pensiero, tutte le cose che altri fa e dice in presente, e le passate che tu facesti e dicesti, e le future delle quali l' aspettamento ti turba, e quelle che riferendosi al corpo onde sei circondato e al soffio vitale congenito con esso, sono in te involontarie, e quelle che il vortice di fuori va agitando intorno a te, sì che pura e sciolta da ogni esterna fatalità la potenza intellettiva se ne viva libera da sè, operando il giusto, avendo caro ogni evento qualsiasi, e dicendo il vero; se, dico, tu rimovi da codesta parte dell' esser tuo tutto ciò che presentemente le sta come a dire appiccato per mezzo dello appetito sensitivo, e tutto l' avvenire e tutto il passato, e ti fai siccome quella di Empedocle

« . . . . . ritonda
Sfera che posa e in suo posar s' appaga, »

e attendi solo a vivere quel tempo che vivi, cioè il presente; ti verrà fatto di passare tranquillamente, nobilmente e in pace col genio tuo, quello che ti rimane ancora insino al morire.

4. Soventi volte mi sono maravigliato che ciascuno ami sè stesso più che non ami qualunque altro uomo, e faccia poi minor conto dei propri giudizi intorno a sè medesimo, che di quelli degli altri.[1] Perchè se a taluno fosse da un Dio che gli apparisse, o da qualche savio maestro comandato che non pensasse e non volgesse nulla in mente che tosto, appena ne fosse conscio

[1] Anche i Pitagorici, benchè non ne facessero un precetto assoluto, raccomandavano che ciascuno avesse massimamente rispetto a sè medesimo, cioè ai propri giudizi intorno a sè stesso. Tra i *versi dorati* attribuiti a Pitagora, ecco la traduzione di quello che compendiosamente esprime la detta raccomandazione: «Più che di chiunque altro abbi vergogna di te stesso.» P.

a sè stesso, nol manifestasse; nol sosterrebbe pure un solo giorno. Tanto abbiamo noi maggiore rispetto a ciò che di noi potrà pensare il vicino, che a ciò che ne pensiamo noi stessi.

5. Come mai avendo gli Dei propizi all' uomo ottimamente ordinato ogni cosa, questo solo lasciarono passare inavvertito, che anco i migliori fra gli uomini, quelli i quali entrarono, sto per dire, in più stretta alleanza colla divinità, e per la pietà e santità loro vissero in più intimo commercio con essa, quando una volta sian morti, non abbiano più mai a rivivere, ma sieno spenti per sempre? Se tale è veramente la condizione di tutti gli uomini indistintamente, abbi per indubitato, che ove avesse dovuto essere altrimenti, avrebbero gli Dei altrimenti ordinato: perchè se un ordine diverso fosse stato giusto, sarebbe anche

stato possibile; e se fosse stato secondo natura, la natura lo avrebbe recato ad effetto. Ora dal non essere le cose in questi termini, supposto che veramente non sieno, tu hai a trarre argomento che non dovea essere altrimenti da quello che è. Perchè tu vedi pure che mentre tu vai facendo queste investigazioni, tu disputi del diritto con Dio; la qual cosa non faremmo con gli Dei, se essi non fossero ottimi e giustissimi; e tali essendo, non possono aver mai tollerato nè lasciato correre inavvertitamente nell' ordinamento del tutto, nulla che fosse ingiusto o irragionevole.

6. Vienti esercitando anche in ciò a che tu credi aver poca attitudine. La mano sinistra, la quale per difetto di esercizio è disadatta ad altri uffici, tiene il freno più saldamente che nol faccia la destra, perchè a ciò fu esercitata.

7. In che stato debba essere l'uomo, e rispetto al corpo e rispetto all'anima, al sopraggiungere della morte;[1] la brevità della vita, l'abisso del tempo passato e del tempo avvenire, la debolezza di tutta la materia.

8. Osservare le cause denudate della loro corteccia; il fine delle azioni; che sia il dolore, che il piacere, che la morte, che la gloria; chi sia quegli che è cagione di travagli a sè stesso; siccome nissuno è mai impedito da altrui; che tutto è opinione (34).

9. Nel far uso dei precetti della filosofia, fa' di rassomigliare piuttosto al pugillatore che al gladiatore; perchè questi, lasciata cadere la spada, vien morto; ma quegli ha la destra sempre, e non gli è mestieri d'altro che di chiudere e scagliare il pugno.

---

1 Sottintendi: *considera*. P.

10. Vedere quali sono le cose in sè stesse, risolvendole nei loro elementi, la materia, la causa, il fine.

11. Che potere ha l' uomo! di non fare se non ciò solamente che Iddio sia per approvare, e di accettare tutto che Iddio sia per inviargli.

Ciò che è conforme alla natura.[1]

12. Non ti dolere degli Dei, perchè gli Dei non peccano nè volontariamente nè involontariamente; nè degli uomini, perchè gli uomini non peccano mai se non malgrado loro. Di nessuno dunque ti devi dolere.

13. Quanto è mai ridicoloso e nuovo colui che si maraviglia di alcuna delle cose che accadono nella vita!

---

[1] In tutte le edizioni che io conosco si incomincia con questa frase il paragrafo seguente; ma non si fa altro che guastarvi il senso. P.

14. O necessità fatale e ordine di cose impreteribile, o provvidenza esorabile, o confusione a caso e senza governo. Se necessità inflessibile; a che resisti? Se provvidenza esorabile; fa' che tu sia degno dell'aiuto divino. Se confusione senza governo; pur beato che in tanta tempesta tu hai dentro di te una mente governatrice. Che se la bufera ti rapisce seco, rapisca a sua posta il corpicciuolo e la parte animale di te e cotali altre cose; non potrà rapir seco la mente.

15. Che? il lume della lampada, finch' ella non si estingue, risplende e non perde della sua luce; e in te, prima che la vita si spegneranno la verità, la giustizia, la temperanza?

16. Quando altri ti dà materia a supporre che egli abbia peccato, di' teco stesso: come so io che ciò sia un peccato? E se è peccato, ch'egli non siasi già condannato da per sè?

il che è come un graffiarsi il proprio volto.[1] Pensa ancora che il non volere che il dappoco erri, è un non volere che il fico acerbo abbia lattificio, che i bambini vagiscano, che il cavallo annitrisca, ed altri simili effetti naturali e necessari. — E che può egli fare in cotale disposizione? Se tu sei da tanto, incomincia a curar quella.

17. Se non è giusto, nol fare; se non è vero, nol dire: perchè la tua volontà è libera.

18. Esaminare in ogni incontro che è la cosa che fa impressione in te, ed esplicarla distinguendovi la causa, la materia, il tempo entro il quale avrà a cessare.[2]

---

[1] Seneca, *De ira*, III, 26: «Nulla maior pœna nequitiæ est, quam quod sibi displicet.» Conferisci IV. 6. P.

[2] Con questo paragrafo finisce l'interpretazione lasciata dall'Ornato, la quale, tranne i luoghi indicati, io ho fedelmente seguita nel mio volgarizzamento dal § 42 del lib. VI,

19. Accorgiti finalmente che tu hai in te stesso alcun che di più potente, di più divino che non sia ciò da cui si generano gli affetti e che al tutto ti trae qua e là come per una funicella. Che è ora la mia mente? Non è ella timore? Sospetto? Cupidità, o altra cosa cotale?

20. Primieramente nulla si faccia a caso, nè senza uno scopo. Poi, nulla sia riferito ad altro fine che a quello universale e civile di tutta l' umanità.

21. Che in breve tu non sarai più, nè alcuna delle cose che vedi, nè alcuno di quelli che ora vivono. Perchè ogni cosa nacque per alterarsi, mutarsi o morire, affinchè altre possano nascere secondo l' ordine di successione.

---

fin qui. Quanto all'interpretazione dei paragrafi che seguono, l'Ornato lasciò solamente due o tre note delle quali sarà parlato al loro luogo. P.

22. Che tutto è opinione, e questa è in poter tuo. Adunque togli via, quando ti piaccia, l'opinione, e come navigante che appena superato il passo di un promontorio, trovasi in acque tranquille; così tu ti troverai in perfetta calma e, come a dire, entrato in un seno non agitato da alcun flutto.

23. Una azione qualsivoglia, quando cessa a suo tempo, non patisce alcun male per la cessazione. Ancora l' autore dell' azione, per la medesima cessazione, non patisce alcun male. Medesimamente il complesso, o vogliasi dire la serie di tutte le azioni, che è quanto dire la vita, quando cessa a suo tempo, non patisce alcun male per la cessazione, nè ancora chi cessa da questa serie di azioni, soffre per ciò alcun male. Il tempo proprio poi è determinato dalla natura: talvolta dalla natura particolare, quando avviene nella

vecchiezza, ma ad ogni modo dalla natura dell' universo; le cui parti trasformandosi e rinnovandosi del continuo, ne segue che sempre nuovo e sempre giovane si conserva nella sua totalità il mondo. E bello sempre e tempestivo è ciò che profitta al tutto. Adunque la cessazione della vita non è un male all' uomo individuo, poichè non è cosa disonesta, come quella che non dipende dall' arbitrio di lui, nè ripugna al fine universale e sociale della umanità; ed è in sè stessa un bene, perchè è tempestiva e profittevole al tutto e armonizzante con esso. E similmente è divino l' uomo che è mosso nella medesima direzione e verso i medesimi fini che Iddio, ed ha caro di essere mosso verso questi fini e in questa medesima direzione.[1]

---

[1] Tutto questo periodo è nel testo greco oscurissimo e diversamente inteso dai comentatori. — Chi è grecista vegga nella

24. Queste tre cose non dimenticare: in primo luogo, per rispetto a ciò che tu fai, che nulla sia fatto a caso nè altrimenti che si farebbe dalla giustizia in persona; e per rispetto agli avvenimenti esteriori, sieno essi effetti del caso o della Provvidenza, che non vuolsi mai nè incolpare il caso, nè mormorare contro la Provvidenza. In secondo luogo, qual sia ciascun vivente dal momento della fecondazione sino a quello della animazione, e da quello della animazione fino a quello in cui cessa la vita,[1] e di che elementi sia

nota a questo paragrafo nell'edizione di Torino le ragioni della nostra interpretazione diversa da tutte le precedenti. P.

[1] Bene ricorda qui il Gatakero com'egli era opinione degli stoici il feto non essere animato fino al momento in cui esce dal seno materno. Fino a quel momento essi consideravanlo come parte del corpo della madre, come un ramo vegetante sul tronco dell'albero a cui appartiene. Abbiamo veduto (vedi la nota (26) in fine del volume)

composto e in quali sia per risolversi. In terzo luogo, che se tu levato in altissima parte vedessi di là tutte le cose umane e la grande varietà loro, e vedessi ad un' ora quanta sia la moltitudine degli esseri aerei ed eterei che popolano gli spazi all' intorno; per quante volte che tu venissi così levato in alto, vedresti pur sempre le medesime cose, la somiglianza[1] che sempre hanno fra loro e la breve durata di tutte. Di cotali cose insuperbisci?

25. Espelli da te l' opinione, e sei salvo. Chi dunque ti impedisce questa espulsione?

26. Quando stai di mala voglia per cagione di qualsisia cosa o persona, tu dimentichi che tutto succede se-

---

come gli stoici fossero ignoranti di anatomia: lo erano ancora più di fisiologia. P.

[1] Intendi le succedenti rispetto alle antecedenti. P.

condo la natura dell'universo; che l'altrui colpa è male altrui; e inoltre che le cose che avvengono sono sempre avvenute e sempre avverranno, e avvengono ora in ogni luogo al modo stesso; e ancora tu dimentichi quanto intima sia la parentela che ha ciascun uomo con tutta la famiglia umana: perocchè non di sangue o di seme, ma è comunanza di mente. Tu dimentichi ancora che la mente di ciascun uomo è divina e da Dio scaturita; che nulla è proprio di nissuno, ma e il figliolino, e il corpicciuolo e l'animuccia stessa, tutto venne da quello. Tu dimentichi finalmente che tutto è opinione; che ciascuno vive solo il momento presente, e perde solo il momento presente.

27. Recati spesso al pensiero coloro i quali di alcun che fieramente adiraronsi, coloro che per grandissimi onori, o sventure, o inimicizie,

o altre fortune quali si fossero, divennero illustri; poi chiedi a te stesso: ora dove sono? Fumo, cenere, languido romore di fama, o neppur questo. Poi ti occorrano alla mente tutti questi cotali: Fabio Catullino in villa, Lucio Lupo negli orti, Stertinio a Baia, Tiberio nell'isola di Capri, Rufo a Velia, e, per dire in somma, tutte queste diverse inclinazioni verso checchessia generate dall'opinione; e quanto sieno di poco pregio in sè medesime tutte queste cose che con tanto studio si ricercano; e quanto sia più da filosofo il saper far buon uso delle circostanze qualunque esse sieno, o per dir più proprio, della materia quale ci è data, serbandoci sempre giusti, temperanti e con semplicità obbedienti a Dio. Perchè l'orgoglio dell'umiltà è di tutti il più abbominevole.

28. A coloro che ti chiedono dove

tu abbia veduto gli Dei e donde avuto certa notizia dell' esser loro, perchè tu abbia a venerarli; rispondi primieramente: « anche alla vista sono percettibili;[1] » e poi: « nè ancora la mia mente veggo io, e nondimeno io l' ho in onore: e così da quelli effetti che mi rivelano la loro potenza argomentando che essi sono, venero io gli Dei. »

29. Salvezza di tutta la vita è il vedere ciascuna cosa quale sia in sè stessa, quale la materia di essa, quale la causa; e attendere con tutta l' anima a operare il giusto e a dire il vero. Poi, che ti rimane a fare, se non se godere della vita, facendo senza ristare che un bene succeda

---

1 Opportunamente avverte qui il Gatakero come Antonino potesse, stoicamente, dire benissimo, gli Dei essere visibili anche all' occhio, poichè il mondo primieramente era per essi il Dio supremo; e poi fra gli Dei generati essi veneravano il sole, gli astri, gli elementi ec.

immediatamente ad un altro, non lasciando fra due neppure un menomo intervallo?[1]

30. Una è la luce del sole, ancora che divisa all'infinito da pareti, da monti, da altri obbietti innumerevoli. Una è la materia comune, ancora che divisa in una moltitudine innumerevole di corpi, ciascuno dei quali ha le proprie qualità. Una è la vita, ancora che distribuita in una moltitudine innumerevole di nature particolari. Una è l'anima intelligente, ancora che sembri divisa in tante unità. Ora tutte le altre cose soprascritte, esseri organici viventi ed esseri privi di vita, non hanno comu-

[1] Intendi: Quando tu sia ben risoluto di non attendere ad altro chè ad operare il giusto e a dire il vero, non avrai più briga alcuna, e non avrai che a godere della vita; il qual godimento consiste appunto nel dire il vero e praticare la giustizia; e il godimento sarà continuo, se tu non cessi un momento dalle azioni virtuose che sono il vero bene. P.

nanza fra loro nè corrispondenza alcuna di sensibilità, sebbene anche ad esse il respirare e il gravitare verso un centro sia a tutte comune.[1] Ma alla mente è proprio il tendere verso ciò che le è congenere, e con esso ella si unisce, nè può essere esclusa da lei questa corrispondenza di affetti e di sensi.

31. Che brami? Campare? — Non questo. — Che dunque? Aver sensazioni, moto, incremento, appetiti? Far uso della facoltà della parola, di quella del raziocinio? (35) E che di tutto ciò ti sembra degno da desiderare? Se ciascuna di queste cose ti sembra dunque in sè poco pregevole, volgiti a quella che sola rimane, al seguire la ragione e Dio. Ma a questo culto ripugna ch' e' ti gravi

[1] Il testo in questo luogo è certamente corrotto. Chi vuol vedere come sia stato emendato e quindi interpretato dall'Ornato in una lunga sua nota, ricorra all'edizione di Torino. P.

il dover essere per la morte escluso dalle cose dette dianzi.

32. Qual particella del tempo infinito fu assegnata a ciascuno? Tosto perderassi nell' eternità. Qual particella di tutta la materia? Qual particella di tutta l' anima? Sopra qual particella di tutta la terra ti vai strascicando? Questi pensieri ti ricordino che non hai a fare gran caso di nulla, fuori l' operare secondo che la natura ti guida, e tollerare tuttociò che la natura comune ti arreca.

33. Che uso fa di sè stessa la mente? Questo è il tutto per te. Tutto il rimanente, sia o non sia sottoposto alla tua volontà, è per te cadavero e fumo.

34. A farti disprezzare la morte gioverà il pensare come anche coloro che ebbero il piacere per un bene e il dolore per un male, non di meno la disprezzarono.

35. A colui al quale ciò solo che è tempestivo è un bene, poco importandogli il maggiore o minor numero di azioni virtuose che saràgli concesso di compiere, a colui, dico, la morte non ha nulla di pauroso.

36. O uomo, facesti le tue parti di cittadino in questa grande città; che rileva a te se per cinque o solo tre anni? Ciò che è secondo la legge, è giusto ed equo per tutti. Come puoi dunque rammaricarti se sei rimandato, non da un tiranno, non da un giudice iniquo, ma dalla natura che ti avea introdotto, non altrimenti che un attore è rimandato dalla scena dal direttore della commedia che ve lo avea chiamato? — Ma io non ho recitato i cinque atti. — Bene dicesti; ma nella vita anche tre atti bastano a compiere il dramma. Perciocchè chi ne determina il fine, è quel medesimo che allora fu autore

della plasmazione, ed ora è della dissoluzione: tu non fosti autore nè dell' una nè dell' altra. Vattene dunque in pace e contento, chè quegli ancòra che ti accommiata è contento e propizio.

—

Digitized by Google

NOTE.

Pag. 29, l. 12.

(1) Due difetti, o cattivi abiti, nota qui e contrappone Antonino: l'uno, del lasciarci guidare unicamente dalle impressioni che fan su di noi gli oggetti esterni, divagando da questo a quello secondo che quello ci attrae più fortemente che questo: l'altro del lasciarci guidare unicamente dai pensieri o idee che ci vengono in mente a caso, seguendo quelli che eccitano più la nostra attenzione: due stati passivi, dove l'uomo non esercita punto la volontà, nè l'intelletto, ma segue ciecamente, nel primo, il caso esterno, e nel secondo, il caso

ch' io chiamerò interno, cioè quella che è stata nomata di poi legge di associazione delle idee: due stati quindi dove l'uomo non ha scopo; il primo de'quali ha luogo nella vita puramente animale, e il secondo nel sogno: quello, proprio del giovane troppo dedito al senso; questo, del vecchio rimbambito. E quindi, dopo avere esortato sè stesso a fuggire il difetto del giovane, si esorta a fuggire quello del vecchio. Il carattere che fa riconoscere il vecchio per rimbambito è il vaneggiare, cioè il parlar senza costrutto, ripetendo il già detto. Ma Antonino avverte sè stesso che l'uomo può essere rimbambito già anche quando non parla ancora senza costrutto, non vaneggia ancora in parole, se egli fa delle azioni senza costrutto, o vaneggia nelle azioni: il che ha luogo ogni volta che esse azioni non sono collegate tra sè, non hanno unità, cioè non sono riferite tutte ad uno stesso ed unico scopo. Vedi XI, 21. O.

PAG. 34, l. 14.

(2) Questo lodare la compassione (e Antonino sarà più esplicito in altri luoghi), senza aggiungere con Epitteto che ella debba essere puramente esteriore e non di cuore, è certamente una contradizione al principio stoico: *la compassione essere, come tutti gli altri affetti; un moto irragionevole dell'anima, e contrario alla natura, il saggio non essere accessibile alla compassione*; una contradizione a ciò che è detto in questo medesimo §, *dovere il saggio mantenere il suo genio interno netto da passione*; ma è una di quelle contradizioni magnanime per le quali il cuore corregge talvolta gli errori dell'intelletto. Sul punto particolarmente della compassione, come su quello dell'affezione verso gli amici e i congiunti e verso tutti gli uomini (vedi I, 13, 14; VI, 39; X, 36) era Antonino uno stoico poco fedele ai principii della sua scuola, e seguiva piuttosto Platone e Aristotele, i quali

insegnavano il sentimento della pietà essere il carattere distintivo delle belle e grandi anime; e quel detto di Focione, conservatoci dallo Stobeo: *non togliete nè l'altare dal tempio, nè dalla natura umana la compassione.* E in questa deviazione, almeno in pratica, dal rigore dell'antica dottrina del Portico, Antonino era stato preceduto da altri stoici illustri così greci come romani: il che non potea non avvenire, perchè secondo un antico senario greco, *il cuore soltanto del malvagio non è capace di essere ammollito.* E però il severissimo Catone, già deliberato in quanto a sè di morire, pianse, come narra Plutarco, per pietà di tutti quelli amici e concittadini suoi che eransi pur dianzi affidati ad un mare procelloso per non lasciarsi cogliere in Utica da Cesare vincitore, come avea pur pianto alcuni anni innanzi per un fratello amatissimo, quando trovandosi esso Catone al comando di una legione in Macedonia, alla novella che il detto fratello era mo-

rente in Enos città della Tracia, salpò immantinente con piccolo e fragil legno da Tessalonica, contro l'avviso di tutti i nocchieri, per un mare tempestosissimo, e giunto in Enos trovò il fratello già spento (Plut., vita di Catone, XI). E pianse certamente Cornelio Tacito, benchè stoico anch'egli, quando, dopo aver narrato come era vissuto e morto, non senza sospetto di veleno, Giulio Agricola suo suocero, aggiungeva queste patetiche parole: « Beato te, Agricola, che vivesti sì chiaro e moristi sì a tempo: abbracciasti la morte con forte cuore e lieto; quanto a te, quasi scolpandone il principe. Ma a me e alla figliuola tua, oltre all'acerbezza dell'aver perduto un tanto padre, scoppia il cuore che non ci sia toccato ad assistere nella tua malattia, aiutarti mancante, saziarci di abbracciare, baciare, affissarci nel tuo volto; avremmo pure raccolti precetti e detti da stamparli nei nostri animi. Questo è il dolore, il coltello al nostro cuore. — Senza dubbio,

o ottimo padre, per la presenza della moglie tua amatissima, ti soverchiarono tutte le cose al farti onore; ma tu se' stato riposto con queste meno lagrime, e pure alcuna cosa desiderasti vedere al chiudere degli occhi tuoi. » (Traduzione del Davanzati). P.

PAG. 50, l. 19.

(3) Fra le varie divisioni dei beni appo gli stoici, l'una è questa, che dei beni altri sono finali, altri efficienti, altri e finali insieme ed efficienti. I beni finali sono parte della felicità e la costituiscono: gli efficienti solo la procurano: i finali ed efficienti insieme e la procurano e sono parte di quella. Del primo genere sono la letizia, la libertà dell'animo, la tranquillità, ecc. Del secondo, l'uom prudente ed amico; del terzo, tutte le virtù. L'uom prudente ed amico è un bene efficiente, perchè *muove con la sua disposizion razionale la tua disposizion razionale* (lib. V. 28), cioè è occasione a te di

buone azioni. E nello stesso modo è un bene di quel secondo genere ogni cosa, o sia pensiero o altro, che è occasione a te per camminare verso la perfezione. Di questo bene parla ora Antonino. Il quale, per lo esser solo efficiente, e non finale, cioè pel non essere accompagnato ancora da quel sentimento intimo di gioia perfetta che costituisce la felicità, non attrae invincibilmente il tuo volere; ed è necessario quindi, perchè operi veramente sull'uomo, che questi si sottragga da tutte le altre cose che ne lo possono sviare (conferisci quello che ne insegna la teologia intorno alla grazia). E quando Antonino chiama questo bene *razionale* (che è attributo generale del bene appo gli stoici), il fa per opposizione al preteso bene degli Epicurei, che è sensibile. Seneca, epistola ultima: « Chi riguarda il piacere come sommo bene, giudica che il bene sia sensibile: noi il giudichiamo intelligibile. » E più sotto: « Non è bene dove non è ragione. » Tutte queste cose era neces-

sario notare per ischiarimento e confermazione del testo, dove la maggior parte dei comentatori ed interpreti ha voluto cangiare la parola *efficiente* in *civile* o vuoi *sociale*, con manifesto danno del senso e del pensiero di Antonino. O.

PAG. 73, l. 4.

(4) *Dispensazione*, in greco *economia*, vale generalmente governo della casa, amministrazione. E perchè molte cose si fanno pel governo della casa, le quali da per sè sole non si farebbero (come per esempio il risparmiare certe spese perchè le sostanze famigliari sopperiscano al mantenimento di quella), quindi è stata applicata questa voce ad ogni cosa che si faccia con fine provvidenziale, benchè sia di nessun pregio in sè od anche noiosa; come p. e. il gastigare i rei. È usata sovente in questo senso dagli scrittori greci e latini di tarda età, e stoici ed altri, e massimamente dai padri della Chiesa. E tra noi disusata perchè è disusato il concetto

ch'ella esprime. Ma per provare la sua antica cittadinanza in Italia allegherò il passo seguente del Cavalca, l'ultimo dei citati sotto essa voce nel V. della Crusca (Medicina del cuore): « Per divina dispensazione avviene che, per li pessimi vizi e gravi, grave e lunga tribolazione ed infermitade arda e salvi l'anima. » O.

Pag. 100, l. 6.

(5) Da una nota dell'Ornato credo che, quando la scrisse, *inclinava*, per l'interpretazione di questo luogo, *a dar ragione allo Xilandro contro i posteriori.* Se non mutò poi di parere, il senso di questa espressione *con libertà di parole*, dovrebbe essere *liberalmente*, cioè *con liberalità* di parole, o *generosamente*, poichè così anche lo Xilandro intende lo ἐλευθέρως del testo. E con questo raccomandare la generosità nelle preghiere, Antonino intenderebbe, come osserva il Gataker, di biasimare le preghiere che non mirano che all'interesse proprio di

chi lo fa. E però loda quella preghiera degli Ateniesi, i quali, al dire di Pausania, solevano pregare non solo per tutta l'Attica, ma anche per tutta la Grecia. P.

PAG. 131, l. 9.

(6) *Abito*, nel senso peripatetico e scolastico, è l'*affezione costante dell'ente:* e per quel carattere di costanza si distingue dalla *disposizione*, che è variabile. Appo gli stoici è la forza o virtù che mantien l'ente in quella affezione costante; o, siccome essi favellano, « *è lo spirito* (intendi aria) *che mantiene il corpo e il contiene:* » perchè l'ente è corpo appo loro. « La mente dell'universo, diceva Zenone, penetra per tutte le cose particolari e le mantiene e governa: ma non tutte nel medesimo modo: perchè nelle une si manifesta come *abito* (pietre, legni); nelle altre come *natura* (intendi principio organico mero: piante, alberi); nelle altre come *anima* (principio animale mero: bruti); nelle altre

ancora come *mente* e *ragione* (anima ragionevole universale e sociale appo Antonino; uomini). » — Le cose governate dall'abito sono adunque i corpi dove non è altro principio costituente che il generale di corpo: dove per conseguenza non è altro carattere distintivo che quella affezione (modo d'essere) costante per cui sono il tal corpo anzichè il tal altro. Sono la classe infima e generalissima di corpi, che noi chiamiamo inorganica. Nelle cose governate dalla natura, oltre al carattere generale di corpo v'ha già il carattere d'organizzazione. Nelle cose governate dall'anima, oltre al carattere di corporeità e di organizzazione, v'ha di più quello di animalità ecc. Le classi si van così ristrignendo e innalzando sino all'ultima, che ha per carattere la razionalità. O.

Pag. 164, l. 7.

(7) In questo § il testo è in più d'un luogo corrotto, e verisimilmente havvi

anche qualche lacuna. Non potrei dire precisamente quali sieno le emendazioni seguite o fatte dall'Ornato, perchè una sua lunghissima nota sulle difficoltà di questo paragrafo, oltre che è piena di cancellature e in gran parte non intelligibile, è anche manchevole, essendone stato lacerato via, non so da chi (forse dall'Ornato medesimo per aver mutato parere), un mezzo foglio. Nel voltare in italiano io mi sono discostato il meno possibile dalle parole stesse dell'Ornato, e ho serbato inalterato il senso della sua interpretazione. P.

Pag. 168, l. 9.

(8) Questo paragrafo, essendo corrotto in più luoghi, dei quali l'emendazione fu inutilmente tentata finora, è diversamente inteso dagli interpreti. L'Ornato lasciò scritto al principio di una lunga nota: « di questo veramente corrotto paragrafo non so che partito trarre. »

La sua interpretazione che io seguii nel volgarizzamento vuol dunque essere

accettata con quella medesima riserva con che egli la propose. P.

PAG. 170, l, 18.

(9) La parte che segue di questo paragrafo è assai guasta, e fors'anche mutilata. L'Ornato non la tradusse in alcun modo, riserbandosi di farlo quando avesse trovato una correzione che gli piacesse: intorno a che lasciò molte note. Nel mio volgarizzamento ho letto il testo come fu letto dallo Schultz, non perchè egli approvasse in tutto quella lezione, ma perchè non seppe trovarne una migliore. P.

PAG. 171, l. 10.

(10) Il testo di questo paragrafo è corrotto, e chi corregge in un modo e chi in un altro, e chi ancora difende la vulgata. Io ho seguito quella fra le molte e varie emendazioni, dalla quale parvemi almeno di poter trarre un senso chiaro. Chi volesse studiar meglio questo luogo nel testo, conferisca VI, 4, 10: VII, 50; VIII,

17, 25; IX, 39; X, 7. Pel senso di tutto il paragrafo conf. anche V, 33, e Seneca epist. 65: « Mors quid est? aut finis, aut transitus. » P.

Pag. 192, l. 15.

(11) Tutti gli interpreti che io conosco finora, compreso anche il Gatakero, il quale nondimeno si scosta dal vero meno che gli altri, pigliano qui il granchio (fan pietà il Dacier e il Joly che seguono ciecamente il Casaubono, come fa pure il Barberini: il Milano poi è la stessa pecora sempre, il tedesco Hoffmann erra men grossamente col Gatakero), confondendo insieme, siccome fossero una sola cosa, la τοῦ ὅλου φύσιν e il τοῦ κόσμου ἡγεμονικόν; quando anzi nella distinzione di queste due cose è fondato il senso di tutto il paragrafo. La τοῦ ὅλου φύσις è la potenza creatrice o facitrice primitiva; lo ἡγεμωνικὸν τοῦ κόσμου è la potenza governatrice, dipendente da quella prima, generata, o formata da quella prima: siccome la natura dell'uomo

forma l'uomo, cioè la mente dell'uomo non meno che il corpo; e la mente dell'uomo poi governa il corpo. Il senso adunque di tutto il paragrafo è questo: La natura dell'universo decretò, determinò con deliberazione ragionevole il mondo, dandogli, per così dire, un corpo ed una mente. Ora, o questa mente, a cui è affidato il governo del mondo, segue la ragione (perchè la mente nel senso dello ἡγεμονικὸν può anche talora essere sragionevole); e allora tutte le cose che ella fa, sono quali le ha determinate generalmente dà principio la natura formatrice del tutto, sono involute in quella prima determinazione, sono conseguenza necessaria di quella prima determinazione, ecc.; ovvero essa mente non segue sempre la ragione, e allora essendo essa soggetta a capriccio, dovrà accadere che non solamente le cose di minor conto che ella fa, ma anche le cose principali sieno sragionevoli. Ma noi non veggiamo mai che nelle cose principali ella sia sragionevole; dunque

non può essere sragionevole nè anche in quelle di minor conto; dunque tutte le cose vanno secondo ragione. O.

Godo di aver potuto deciferare nel manuscritto dell'Ornato e quindi trarre in luce la precedente nota (la cui redazione sarebbe certo migliore se l'autore avesse potuto ripulire e pubblicare egli stesso il suo lavoro); perchè l'interpretazione e illustrazione contenuta in essa è ingegnosissima, naturalissima e confermata da tutto quello che conosciamo della fisica degli stoici. *La natura universale* (ἡ τοῦ ὅλον φύσις), la *potenza facitrice* o *creatrice*, come dice l'Ornato, è il Dio puro, il quale trae l'universo dalla sua propria sostanza, è l'unità assoluta senza distinzioni e diversità di parti, è la *natura naturans; la potenza governatrice, la mente che governa il mondo* (τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου), *generata da quella prima*, è all'incontro, nell'attuale diversità delle cose, nella *natura naturata*, nel mondo propriamente detto e composto di anima e di corpo,

è, dico, la provvidenza, l'anima di esso corpo (vedi la nota al § 7 del lib. X). — Al novero degli interpreti che frantesero questo § è ora da aggiungersi Mr. Alexis Pierron, che pubblicò la sua traduzione dei *Ricordi* un anno dopo la morte dell'Ornato. Ed è tanto più da stupire che il sig. Pierron abbia egli pure sì mal compreso, in quanto che, avendo egli già prima tradotto la *Metafisica* di Aristotele, dovea essere sufficientemente versato nelle dottrine filosofiche delle principali scuole della Grecia. P.

PAG. 203, l. 22.

(12) Quasi tutti i traduttori hanno franteso questo luogo, pigliando l'ἔννοια per *intelletto*, *ragione*, e traducendo quindi: *vide ne intellectus hoc ferat*.... il senso letterale, aggiungendo ciò che è sottinteso, è: *vedi se la nozione* (che tu hai di te stesso come uomo) *soffre cotesto*, soffre cioè che tu dica esser nato a goder dei piaceri. O.

M. Alexis Pierron, seguendo l'esempio di tutti i suoi predecessori, pigliò anch'egli l'ἔννοια per intelletto traducendo: *vois s'il y a du bon sens à le prétendre.* P.

PAG. 209, l. 21.

(13) *Colla bontà delle singole azioni vuolsi procacciare di ben comporre la vita.* Il testo è brevissimo: l'Ornato talvolta troppo fedele alla lettera e studioso di conservare tutta la brevità dell'originale, avea tradotto: *si vuol comporre la vita mettendo insieme le azioni ad una ad una;* poi *comporre insieme la vita accozzando le azioni ad una ad una;* poi *allogando le azioni ad una ad una.* Non credo che se avesse potuto ripulire e terminare egli stesso il suo lavoro, si sarebbe contentato di alcuno di questi tre modi, che tutti peccano di oscurità e di ambiguità. A costo di essere men breve, io ho creduto di dover essere più chiaro non solo in questa frase, ma in tutto questo paragrafo,

svolgendo un poco il concetto dell'autore siccome io l'intendo. Conferisci IV, 1; V, 20; VIII, 32. P.

Pag. 212, l. 19.

(14) Quasi tutti gli interpreti frantendono. O.

Nel novero degli interpreti che frantesero questo luogo comprendi ora anche Mr. Al. Pierron, che segue docilmente il Gataker e lo Schultz. L'errore sta nel legare lo ἐφ'οἷον ἂν καὶ ὥρμησε col χρῆσθαι ἀυτῷ che precede; laddove si riferisce all'azione alla quale l'animale ragionevole tendea e nella quale è stato impedito. E ciò pare che abbia poi capito lo Schultz nella sua seconda edizione del testo greco, avendo egli posto una virgola dopo il χρῆσθαι ἀυτῷ. P.

Pag. 216, l. 7.

(15) *Se tu volesti senza la debita riserva... che da lei stessa;* cioè a dire: se tu volesti assolutamente e non a condizione soltanto che la cosa fosse

possibile; questo atto della tua volontà fu veramente un male, perchè, come è detto altrove (IV, 1; VI, 50), l'animal ragionevole non dee voler nulla che non sia in poter suo, ed anche il bene relativo, non dee volerlo se non se condizionalmente, cioè in quanto sia possibile; l'impossibilità essendo per gli stoici sinonimo di *non voluto* dalla natura e dal destino, al quale il savio non dee ripugnare. Che se poi la cosa voluta da te fu una di quelle che non sono pur buone in senso relativo, e quindi il volerla fu un appetito, prendendo il vocabolo *volere* nel significato volgare, cioè un moto del senso, piuttosto che della volontà ragionevole; tu non ricevesti nocumento nè impedimento veruno: perchè tu non sei *senso*, ma bensì mente, ragione o volontà razionale, (V. la nota al § 26 del lib. X), e come tale, in quanto operi secondo la tua propria natura non puoi essere impedito da nissuna forza esteriore. — Così intendo questo luogo, così certa-

mente è stato inteso dall'Ornato (assai diversamente dagli altri interpreti che io conosco, il Gataker, lo Schultz e ultimamente il Pierron), e questo senso ho procurato di esprimere traducendo. L'Ornato lasciò una breve nota a questo luogo, ma in essa non fa che avvertire le difficoltà del tradurlo, stante la povertà dell'italiano comparativamente al greco, e scusare l'oscurità e l'ambiguità della traduzione tentata da lui. P.

Pag. 226, l. 2.

(16) Di tutto questo paragrafo l'Ornato avea fatto quattro tentativi diversi di traduzione, tutti laboriosissimi, come appare dalle molte cancellature e correzioni. In margine alla quarta ed ultima prova scrisse: *Sta qui fermo, perchè farai peggio se cangi.* Non fu quindi senza molto bilanciare che mi risolsi a fare io, come feci, una quinta prova, essendomi sembrato che il miglior partito fosse qui di tradurre letteralmente, e spiegare i sensi del testo nelle note.

Ad illustrazione del senso stoico di tutto il paragrafo ricordiamoci primieramente che secondo gli stoici: « Dio, considerato dal lato fisico, è la forza motrice della materia, è la natura generale, e l'anima vivificante del mondo; considerato dal lato morale, è la ragione eterna che governa e penetra l'universo, è la provvidenza benefica, è il principio della legge naturale che comanda il bene e proibisce il male. » Ricordiamoci ancora che l'aria, come uno dei due elementi attivi e parte essa stessa della sostanza divina, è dagli stoici considerata come il principio della vita sensitiva. Dice adunque Antonino: non contentarti oramai di essere unito con Dio a quel modo solamente che sono uniti con lui gli esseri solamente sensitivi, cioè per mezzo della respirazione; ma fa' ancora di unirti con lui a quel modo che si appartiene agli esseri intellettivi, cioè con cognizione e accettazione libera dello scopo che Iddio ha proposto all'accettazione libera di quelli. E però,

siccome tu traggi dall'aria ambiente gli elementi della tua vita sensitiva, traggi ancora dalla ragione ambiente gli elementi della tua vita intellettiva. P.

PAG. 243, l. 20.

(17) *L'esistenza delle cose... dissolvendoti.* (πάντα ἐν μεταβολῇ. Καὶ αὐτὸς σὺ ἐν διηνεκεῖ ἀλλοιώσει, καὶ κατά τι φθορᾷ). Qui mi pare che fosse il caso di dovere assolutamente abbandonare la lettera e contentarci di esprimere il senso del testo, piuttosto che cercar di tradurne le parole, che non sono traducibili in italiano. L'Ornato avea detto: *tutte le cose vanno soggette a mutazione. E tu stesso ti alteri continuamente, e perisci, per così dire.* Ma egli non era contento, come appare dall'usato segno. E in vero che significa quel *tutte le cose vanno soggette a mutazione?* Significa, e non può significare di più, che tutte le cose possono essere mutate e lo saranno effettivamente quando che sia; ma ciò

non esprime quella condizione delle cose, per cui non hanno stato, o modo di essere che perduri pure un istante senza mutamento, che è la vera condizione delle cose secondo il pensiero di Antonino e voluta esprimere da lui. Chi dovesse tradurre questo luogo in tedesco, lo potrebbe fare, parmi, benissimo dicendo: *Alle dinge sind in unaufhörlichem anders-werden;* come si dice *in werden* non solo dai filosofi, ma anche nel linguaggio famigliare, quando di una cosa che non è ancora, ma si sta incominciando o si va facendo, si suol dire: *Die Sache ist noch im werden.* Ma la nostra lingua non ha tutta la flessibilità del tedesco, nè sarebbe chiaro, nè permesso il dire in italiano: *tutte le cose sono in un continuo mutarsi.* P.

PAG. 253, l. 15.

(18) È una singolare contradizione di Marco nostro e di altri stoici *posteriori* il venir così spesso parlando con tanto dispregio della *materia che sottostà*

alle cose (τῆς ὑποκειμένης ὕλης. — Vedi anche VI, 13, e altrove). Il mondo è tuttavia per essi un animale perfetto e bellissimo, il cui corpo è la materia, e l'anima, Dio (vedi i Ricordi *passim*, e specialmente X, 1). Le rughe sul volto del vegliardo, le screpolature delle ulive e del fico vicini ad infradiciare, la bava del cignale ed altre sì fatte cose hanno pure una certa grazia e venustà (III, 2), perchè il mondo è perfetto, e nulla è nelle sue parti che non conferisca alla bellezza del tutto. Perchè dunque ora tanto dispregio non solo per tale o tale altra parte, ma universalmente per tutta la *materia che sottostà*, quando questa materia, che non è poi altro per gli stoici se non se il *substratum* indeterminato di tutto il contingente sensibile, è essa pure sostanza divina secondo la scuola? P.

Pag. 265, l. 20.

(19) Intendi: « o tu voglia dire che il mondo sia stato formato di atomi,

ed abbia quindi origine dal caso; o che sia stato formato di nature (essenze, entelechie, monadi), ed abbia quindi per origine l'intelligenza, o la natura, che qui è sinonimo di intelligenza; questa cosa pongo io certa anzi tutto, come tratta dalla mia osservazione immediata, che io sono attualmente parte di un tutto governato da una natura. » Con altre parole: « o tu faccia venire il mondo dalla pluralità, o tu lo faccia venire dall'unità, ella è cosa di fatto che io ci ravviso attualmente una pluralità governata da una unità. » Il qual metodo di filosofare, per cui, lasciata stare la disputa intorno all'origine delle cose, si viene ad esaminare la realtà attuale di esse; lasciato stare il lontano e mediato, si viene ad osservare l'immediato e prossimo; lasciata stare la cognizione dedotta, si viene a far capo alla cognizione di fatto acquistata per osservazione; è solenne ad Antonino. Vedi il passo quassù, IV, 27; vedi anche XII, 14 ecc. O. P.

PAG. 268, l. 4.

(20) Ricordi il lettore che appo gli stoici *mondo, tutto, natura, Dio* sono sostanzialmente la stessa cosa, e però quelle che poco innanzi furono chiamate *parti del tutto*, qui sono dette *parti della natura. Dio, natura, mondo, tutto* sono espressioni diverse che corrispondono a modi diversi di considerare una stessa cosa, e questa diversità è relativa alla mente finita dell'uomo che non può simultaneamente contemplare gli aspetti e momenti diversi delle cose, e non alla realtà obbiettiva. Quindi è che le espressioni soprascritte sono non di rado usate l'una per l'altra, poichè sostanzialmente significano la medesima cosa. Il mondo κόσμος), dice il Laerzio (VII, 70), era dagli stoici considerato: 1° come causa o potenza informatrice di tutte le cose che sono (*natura naturans*, ἡ φύσις τεχνική, ἡ τοῦ ὅλου φύσις), la quale, come artefice e informatrice di sè medesima, trae da sè stessa e informa tutte le cose

con suprema saviezza e divina necessità, cioè secondo le sue leggi che sono quelle della ragione; 2° come la totalità delle cose informate e ordinate dalla potenza informatrice immanente in esse e governatrice di esse (detta allora ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου) e quindi come l'opera vivente, il vivente organismo, o corpo organato da quella (*natura naturata*); 3° finalmente come l'unità dei due, cioè dell'organismo vivente e della forza organatrice e governatrice, in quanto l'uno non si distingue dall'altra se non se per la contemplazione della mente finita dell'uomo. Vedi i Proleg. nell'edizione di Torino. P.

PAG. 270, l. 9.

(21) *Fa che tu vi sottoponga col pensiero... di che io ragiono.* Ho conservato tutte le parole della interpretazione dell' Ornato, perchè non avrei saputo quali altre più chiare sostituir loro; atteso che io non son sicuro di intendere qui nè che cosa abbia voluto

dire l'Ornato, nè che cosa Antonino. L'Ornato volea fare a questo luogo una nota; ma non la fece, e non trovo altro, che si riferisca a questo luogo, ne'suoi manoscritti, se non se un cenno pel quale è indicato che egli lesse qui ὁ, τι *risolutamente*, ove tutti gli altri, che io conosca, lessero ὅτι; e che egli intese l'ὑπόθου diversamente da tutti gli altri interpreti. Il Gataker, e lo Schultz che lo segue da vicino, non sono più chiari. P.

Pag. 273, l. 13.

(22) *Le quali tu apprendi... considerazione del tutto.* Così l'Ornato svolse ed illustrò il pensiero di Antonino espresso brevissimamente e, parmi anche, poco chiaramente nel testo. Non ho mutato quasi nulla alla versione di questo paragrafo lasciata dall'Ornato, sia perchè ho motivo di credere che ne fosse già poco meno che contento egli stesso, trovando io questo paragrafo nettamente ricopiato; sia perchè non avrei voluto correr peri-

colo di alterarne benchè minimamente il senso, trattandosi di un luogo che egli intese assai diversamente da tutti gli altri interpreti. Conferisci il senso di tutto questo paragrafo con quello del § 2. lib. VII. P.

PAG. 274, l. 6.

(23) Vuol dire che non bastano le impressioni buone che noi riceviamo per mezzo della sensibilità, le quali possono e sogliono venir cancellate da impressioni contrarie, ma ci vuole anche il lavoro dell'intelletto che riduca quelle ad unità e le fermi così nel nostro spirito, formandone come un corpo di scienza. Non basta l'osservazione, l'applicazione dello spirito alle cose di circostanza, ma ci vuole ancora la contemplazione, l'applicazione dello spirito alle cose permanenti, al generale immutabile. Solo col ridurre ad unità il moltiplice, a generalità il particolare, si possono radicare le cognizioni nell'anima, la quale si compiace dell'unità, e quindi

della scienza: compiacenza cui la semplicità del cuore dee far rimanere segreta naturalmente nel cuore, ma non artatamente celata; ed allora è l'anima veramente grave e soda e come chi dicesse, veneranda. Sul fine del paragrafo fa la enumerazione delle diverse categorie alle quali si dee riferire l'oggetto osservato. O.

Questa nota dell'Ornato che per le troppe citazioni del testo greco non può qui darsi che in parte, trovasi intera nell'edizione di Torino. P.

Pag. 280, l. 3.

(24) Grecismo, per *suole accadere*. Non era possibile il tradurre altrimenti.

Del resto vada a rilento chi per la sola ragione del non potersi tradurre sempre colla stessa voce una stessa parola del testo, accusa Antonino qui ed altrove di arguzia. Gli stoici credevano che, là dove è una stessa parola, debbe essere anche una stessa idea. Ed anche Platone (vedi il Cratilo) il cre-

dette; e il credette il Vico: e tanti altri il credettero: e noi il crediamo. Se quella idea generalissima che l'antichità avea attaccata al φιλεῖν non si trova più annessa al nostro *amare*, ciò non prova altro se non che il greco e l'italiano sono due lingue diverse. E sapevamcelo. O.

Pag. 280, l. 19.

(25) Il passo di Platone è nel Teeteto, pag. 174, dove parlando dell'uomo filosofo liberalmente educato, dice: « udendo egli lodare e magnificare un tiranno od un re, gli par di udire lodato e magnificato un pastore, perchè egli munga di molto latte; e l'animale cui pasce e munge il re, gli pare anche più ritroso e più infido di quello cui pasce e munge il pastore; nè men rozzo nè meno ineducato stima egli l'uno che l'altro, mancando ad ambidue il tempo per badare a sè, e vivendo il primo fra le mura della reggia a quello stesso modo che l'altro nella capanna sul mon-

te. » Del resto, il senso generale di tutto questo paragrafo, non bene inteso, secondo me, dagli interpreti, mi pare che sia: Tu dèi farti capace sempre più che tu puoi vivere da filosofo in questa tua corte come faresti in quella tua villa che agogni. Non incontri tu ad ogni passo esempi di quel che dice Platone: uomini che vivono nei palagi come farebbe un rozzo pastore in sul monte: ingolfati cioè quelli e questo nelle cure materiali del governo dell'armento? E sottintende: se per costoro il palagio non è altrimenti che una capanna, non può ella con più ragione essere la reggia per te come un ritiro filosofico? O. Conferisci V, 16. P.

PAG. 282, l. 14.

(26) Gran ragione ha qui Antonino di raccomandare a sè medesimo anche questo genere di contemplazione, cioè a dire lo studio dei fenomeni, e delle *maraviglie*, come egli dice sapientemente, dell'organismo corporeo degli animali e

dell'uomo massimamente: perchè non è altro studio il quale possa per via più compendiosa e sicura condurre alla cognizione della infinita sapienza, e provvidenza infinita della causa reggitrice del mondo. Nè l'uomo può presumere di conoscere sè medesimo, sè non conosce almeno un poco di queste maraviglie, cioè come si formi, cresca, si conservi, si rinnovi e deperisca il suo corpo, quale sia la natura e il modo di operare della causa o principio a cui debbonsi riferire questi fenomeni, quali le relazioni di questa vita organica del suo corpo con quella del principio che in lui sente, vuole, e pensa, e come possano queste due vite modificarsi fra loro scambievolmente. In vero chi aspira a conoscere sè medesimo, per quanto sia dato all'uomo di pur conoscere sè stesso, e non cura di conoscere un po'intimamente anche questa delle due parti di che si compone l'esser suo, porta gran pericolo di errare nel vano, e di prendere astrazioni

per realtà, il che avvenne appunto agli stoici, ignorantissimi di anatomia e quindi più ancora di fisiologia. Perchè uno appunto degli errori fondamentali della loro filosofia, quello per cui mutilavano la natura umana escludendo da essa la sensibilità che riferivano al corpo come a cosa straniera all'uomo propriamente, il quale per essi non era altro che ragione e volontà; questo errore, dico, è in gran parte da attribuire alla imperfezione delle loro cognizioni, ai loro errori circa la costituzione fisica dell'uomo e le relazioni in che ella si trova colla sua costituzione morale e intellettuale; o per dire più veramente, alla loro totale ignoranza delle leggi che governano i fenomeni dell'organismo corporeo dell'uomo, delle relazioni intimissime della vita di esso organismo corporeo con quella della mente, e della natura egualmente spirituale di ambidue. (Vedi nell'Appendice ai *Ricordi* nell'edizione di Torino la dissertazione del Burdach). P.

PAG. 290, l. 8.

(27) Questi versi sono di Omero e sono dei più famosi nell'antichità, dei più spesso citati e ripetuti, imitati dai poeti posteriori; e però Antonino non li scrisse per intero, ma solo quei brani che sono stampati in corsivo, bastando quelli a richiamare alla memoria i versi interi, alle diverse sentenze contenute in essi alludendo egli poi nella parte seguente del paragrafo. Con questi versi, nel VI dell'Iliade, Glauco (dopo aver detto *magnanimo Tidide a che mi chiedi il mio lignaggio?*) incomincia la sua risposta a Diomede, il quale, prima di accettare il combattimento con lui, aveagli chiesto qual fosse la sua stirpe. Io li ho tradotti letteralmente, giovandomi in parte della traduzione del Monti, la quale, come nota a tutti i lettori, avrei volentieri dato qui inalterata, se in essa fosse più fedelmente espresso, e nell'ultimo verso non interamente guasto il senso delle parole di Omero.

Il qual verso, voglio dire il 149°, è tradotto dal Monti come segue: *Così l'uom nasce e così muor:* il che fa fare un falso sillogismo a Glauco, il quale secondo la traduzione del Monti, concludendo, affermerebbe dell'*uomo* ciò che dovea affermare delle *schiatte* umane, mutando, come direbbero i loici, nella conclusione il piccolo termine, che nella premessa minore non era *uomo* ma *schiatta*, o *stirpe*, come disse il Monti. E pure il verso di Omero è chiarissimo. Questo strafalcione il Monti non avrebbe fatto se, come quasi ignorante del greco, con tante altre traduzioni avesse saputo consultare quella mirabilissima, non solo per eleganza di stile ma ancora per fedeltà, precisione e chiarezza, del Voss, il quale in cinque bellissimi esametri tedeschi traduce letteralmente i cinque esametri greci. Anche il Pope, sebbene i suoi lavori sui poemi di Omero, tutto che pregevolissimi per altri rispetti, non meritino il nome di traduzione, non fece qui lo sproposito del Monti.

Ed altri ancora potrei nominare dei nostri che con nobilissimo intendimento si diedero all'ardua impresa di recare nella nostra lingua chi l'una e chi l'altra di quelle poche reliquie che ci rimangono della greca poesia (dico poche rispetto a ciò che fu divorato dal tempo); i quali avrebbero meglio inteso e meglio tradotti moltissimi luoghi se avessero potuto consultare, se non tutti gli interpreti, comentatori ed espositori, almeno i traduttori tedeschi. Ma basterà che io nomini il più valente, a parer mio, di tutti, il Bellotti, al quale, tranne forse una più intima notizia del greco, nulla mancava, non valor d'arte, non felicità d'ingegno, a poter fare una traduzione perfetta, o prossima alla perfezione, dei tragici greci. E in vero, leggendo io le traduzioni del Bellotti e riscontrandole diligentemente cogli originali, ebbi in moltissimi luoghi ad ammirarne la eccellenza, anzi direi quasi in tutti quei luoghi dov'egli capì abbastanza intimamente il suo testo e

non erano difficoltà insuperabili a qualsivoglia traduttore. Ma anche in molti altri luoghi io ebbi a lamentare che egli pure non abbia saputo o potuto giovarsi delle eccellenti traduzioni fatte da'suoi predecessori alemanni. Nel solo Agamennone, che anche considerato in sè stesso e non come parte di una grande e sublime trilogia, è forse il più bel monumento della scena antica, e certamente il più grande di tutti per sublimità tragica, recondita filosofia, splendore di immagini e copia di alti e forti pensieri, quanti errori avrebbe evitati il Bellotti, quante meno scempiaggini avrebbe fatto dire a quella grande anima e colossale ingegno di Eschilo, se egli avesse solo potuto profittare della traduzione e dei Prolegomeni di Guglielmo Humboldt? Non dirò del libro di Federico Welcker sulla *Trilogia di Eschilo*, che forse non era ancora pubblicato quando il Bellotti traducea l'Agamennone. Ed è tanto più da lamentare che al Bellotti siano mancati

questi sussidi, quanto è meno da sperare che sia presto per sorgere un altro ingegno italiano, il quale possa fare quello che avrebbe potuto il Bellotti.

Ritornando al paragrafo di Antonino e al luogo citato di Omero, è da notare come siffatti pensieri intorno al poco o niun valore della vita considerata in sè, e di tutte le cose umane e dell' uomo stesso, così frequenti nei poeti ebraici, frequentissimi in questo scritto di Antonino e divenuti quasi abituali nei cristiani dei primi secoli, si trovino pure non di rado anche nei poeti greci più antichi, voglio dire in quelli delle prime e più splendide epoche della greca letteratura, sebbene i Greci fossero un popolo di allegra immaginazione. Forse non dispiacerà al lettore il vederne qui raccolti alcuni esempi: nell'Odissea, XVIII, 130: — *la terra non nutre nulla di più infermo che l'uomo.* Nell'ottava delle Pitie di Pindaro, vers. 135: — *Che siam noi dunque o che non siamo? Leggiero veder d'ombra che sogna* (tradu-

zione del Borghi). Letteralmente la seconda parte: *l'uomo è l'ombra di un sogno.* Nel Prometeo di Eschilo vv. 548, 551 — *e non vedevi l'imbecille natura a vano sogno eguale ond'è impedito il cieco umano gregge?* (traduzione del Bellotti). Nell'Aiace di Sofocle, — *perocchè veggo non essere noi, quanti viviamo, altro che larve ed ombra vana.* Nel Filottete del medesimo Sofocle, vers. 946. Filottete chiama sè medesimo: — *ombra di un fumo.* Nella Medea di Euripide, vv. 1224: — *non ora soltanto incomincio a stimare tutte le cose umane come un'ombra.* E vuolsi notare come appo i tragici ed anche appo il lepidissimo Aristofane la parola *effimeri*, cioè *quelli che durano un giorno,* è spessissimo usata come sinonimo di *uomini.* A queste, o ad altre simili sentenze d'antichi ed illustri poeti, le quali erano nella memoria di tutti gli eruditi del suo tempo, alludeva evidentemente Antonino con quelle sue parole: *il più breve detto, anche di quelli che sono i più noti* ecc.,

e accennava poi per esempio quelli di Omero.

[Questa nota fu scritta in tempo che io, quasi appena ripatriato dopo trent'anni di assenza, e mandato a stare in un cantuccio al tutto vacuo di studi e di lettere (prendendo i vocaboli in un senso un po' alto), e ridottomi a passare nella solitudine i pochi momenti d'ozio che l'esercizio di un pubblico ufficio mi lasciava, avea potuto, non saprei dire perchè, immaginarmi che il valentissimo sig. Bellotti fosse già del numero di quei felici che più non vivono altrimenti sulla terra che per la memoria di opere egregie che vi lasciarono. Avvertito ora (nel 1853), del mio errore, non cangio nulla a quello che ho scritto di lui; ma aggiungo l'espressione di un voto, che deve esser quello di tutti gli amatori delle buone lettere desiderosi di vedere vie più chiara e più grande la rinomanza di un nobilissimo ingegno: ed è che l'esimio sig. Bellotti, come sta ora, da quanto mi dissero, rivedendo e

migliorando il suo volgarizzamento di Sofocle, così possa egli poi rivedere ed emendare quello ancora di Eschilo, il quale, a parer mio, ne ha maggiore bisogno; perchè quello, tranne forse alcune eccezioni, non pecca gravemente che nella parte lirica; laddove in questo trovai, o parvemi certamente trovare, molti luoghi da dover essere emendati non solo nella parte lirica troppo spesso non traducibile in italiano (come è intraducibile Pindaro, secondo che fu sentenziato anche da Giacomo Leopardi non ismentito dal tentativo più audace che felice di Giuseppe Borghi); ma eziandio nel dialogo.] P.

PAG. 297, l. 7.

(28) *Ella compie nondimeno.... si avea proposto.* Mi sono scostato, anche nel senso, interamente dall'Ornato, il quale avea tradotto: *ella rende intero e compiuto quanto ella avea fatto fino allora;* primieramente perchè il senso voluto esprimere dall'Ornato non mi sembrava

abbastanza chiaro; e poi, e principalmente perchè mi parve troppo grande licenza il tradurre per *quanto avea fatto fino allora*, il τὸ προτεθὲν, il quale mi sembra qui usato nel senso il più ovvio del verbo προτίθημι, che è quello di *proporre*, e così l'intende anche lo Schultz contrariamente al Gataker seguito dall'Ornato. Veggo bene le ragioni che possono avere indotto l'Ornato a interpretare a quel modo; ma non mi persuadono. Il pensiero di Antonino mi sembra chiaramente: « l'anima razionale, la quale non si propone altro che di operare sempre secondo ciò che richiede il momento presente, e di aver caro tutto ciò che le interviene, come cosa voluta dalla natura, in qualunque istante le sopravvenga la morte, compie sempre interamente il compito che ella si avea proposto, e in modo soddisfacente a sè stessa; ella ha tutto ciò che potea desiderare, ha totalmente esaurita la sua parte come attrice sulla scena del mondo; e ap-

punto il morire quando la natura lo vuole, è la conclusione, il compimento della parte a lei assegnata e da lei liberamente accettata nel gran dramma della vita universale. » P.

PAG. 299, l. 15.

(29) Vedi III, 11; IX, 36; X, 18. Bene avverte qui il Gataker aver già Socrate usato il medesimo argomento per indurre Alcibiade a disprezzare la moltitudine, alla quale peritavasi di farsi innanzi a concionare: *qual è*, diss'egli, *di costoro quegli che ti impaurisce? forse Micillo il ciabattiere? Trigaio il conciatore? Trochilo il ferravecchio? ora non sono costoro quelli dei quali si compone l'adunanza del popolo? Che se non temi di favellare a ciascuno di essi separatamente, che è ciò che ti fa timido a parlar loro riuniti insieme?* Il ragionamento di Socrate era giustissimo applicato ad una moltitudine di popolo riunito, e avrebbe anche potuto ricordare ad Alcibiade l'antico detto di So-

lone agli Ateniesi conservatoci da Plutarco: *presi ad uno ad uno siete tante volpi; riuniti insieme siete tanti allocchi.* Ma il medesimo ragionamento applicato alle cose di cui parla Marco nostro non è molto concludente. E una melodia, per es., come qui avverte opportunamente il Pierron, è qualche cosa di più che una semplice successione di suoni, e Antonino dimentica di considerare ciò appunto per cui le note musicali hanno potenza da commovere l'anima sì intimamente. P.

PAG. 302, l. 2.

(30) Avverta il lettore che idea tragica fondamentale ai poeti greci era la lotta infelice della volontà e libertà morale dell'uomo contro l'inflessibile necessità; o per dir più veramente, quella fatale retribuzione di giustizia che risulta inevitabilmente alla vita umana dalle leggi necessarie dell'ordine morale. Perchè quella *necessità*, che non era punto una cosa cieca se-

condo gli stoici, appo i quali il *fato* non era altro che la concatenazione delle cause secondo le leggi della natura, cioè della ragione e quindi della giustizia; quella necessità, dico, non era punto una cosa cieca neppure nella mente dei poeti: sendo che a *Nemesi* figlia appunto di essa necessità e particolarmente incaricata di vendicare i delitti e rovesciare le troppo grandi e immeritate prosperità, a *Nemesi*, dico, e alla Giustizia (δικη), che erano i due concetti più puri fra tutte le divinità immaginate dall'antico politeismo, il semplice, ma sublime buon senso dei Greci riferiva tutto ciò che risguarda il supremo governo del mondo. L'idea dunque della *giustizia* era congiunta con quella della *necessità*, sebbene in modo diverso, anche nella mente dei poeti, come in quella degli stoici. Che se Antonino non fa qui esplicitamente alcuna allusione a quella *retribuzione* di *giustizia*, che era l'elemento morale della tragedia greca, ma solo allude

alla *inutilità della lotta contro alla necessità*, e sembra così impicciolire l'idea nobilissima dell'antica tragedia; egli è perchè questa *inutilità* intendeano gli stoici e i poeti allo stesso modo, e quasi esprimevano colle medesime parole; laddove intendeano in modo diverso quella *retribuzione:* e non erano forse i poeti quelli che la intendeano in modo men vicino al vero. P.

PAG. 309, l. 10.

(31) Benissimo il Gataker ricorda qui alcuni detti memorabili di Focione, conservatici da Plutarco, ai quali alludea probabilmente Antonino in questo luogo. Già condannato a morte per giudizio iniquo de'suoi cittadini, in proposito di uno che non ristava dal dirgli villanie, disse Focione: *non sarà alcuno che faccia costui cessare dal disonorar sè medesimo?* E già vicino a morire, questa sola ingiunzione fece al figliuolo: *dimenticasse il fatto ingiusto degli Ateniesi.* — Quanto alle parole che seguono

di Marco nostro: *supposto che non s'infingesse*, non debbono esser prese come espressione di un sospetto nel caso particolare di Focione, ma bensì in un senso generale, quasi dicesse Antonino con istoica riserva, non bastar sempre le parole a dar certo fondamento a un giudizio sulle disposizioni interne dell'animo altrui, nè doversi mai fingere, neppur quando il fingere potesse giovare a bene edificare gli uomini. Conferisci VII, 66. P.

PAG. 318, l. 15.

(32) *Da stolto* (ἄγνωμον). L'Ornato avea trodotto *iniquo*, seguendo lo Schultz che tradusse *iniquum*. Ma l'Ornato non era ben risoluto di aver bene interpretato quello ἄγνωμον, come appare dal consueto segno. E veramente non parmi che lo ἄγνωμον possa esser preso in questo senso, sebbene abbia quello di *ingrato, disleale, disamorato*. Il senso più ovvio di questo aggettivo è *privo di senno, stolto, inavveduto*, e parmi che

questo senso quadri benissimo in questo luogo, meglio che non faccia quello di *iniquo*. Dopo aver detto Antonino essere da *pazzo*, cioè a dire da stolto, il volere che i malvagi non pecchino; aggiunge che lo ammettere in tesi generale ed assoluta, poichè non si può fare altrimenti, che essi debbano di necessità peccare, e il volere ad un tempo che essi facciano una eccezione a favor tuo, è cosa non solo da *stolto*, ma anche da *tiranno:* da *stolto* perchè l'eccezione, anche di un solo caso non è possibile ai malvagi; da *tiranno* perchè vuoi esser distinto e che ti si abbia maggior rispetto che agli altri uomini. Anche il Gataker intende l' ἄγνωμον così: il Pierron segue lo Schultz. P.

Pag. 325, l. 15.

(33) Parole di Epitteto (dissert. III, 24) malissimo interpretate da Al. Pierron, che riferisce l'ἀποθανῇ al padre, quando deve essere riferito al figliuolo, come fece l'Ornato, seguendo il Gata-

ker e lo Schultz. La medesima sentenza si trova anche nel Manuale del medesimo Epitteto con parole poco diverse, e fu benissimo tradotta dal Leopardi: *Se tu bacerai per avventura un tuo figliolino o la moglie, dirai teco stesso: io bacio un mortale.* Manuale, III. P.

PAG. 335, l. 14.

(34) *Tutto è opinione.* Il lettore comprenderà facilmente come il senso stoico di questa frase, tante volte ripetuta da Marco nostro, è al tutto alieno da quello della famosa sentenza del sofista Protagora: *l'uomo è misura di tutte le cose.* La sentenza del sofista si riferiva ad ogni cosa, alla verità obbiettiva, alla moralità come alla sensibilità, e tendea quindi a distruggere la possibilità di ogni cognizione teorica, la morale come la religione. La sentenza di Antonino al contrario, il quale, per un errore direi quasi magnanimo, riduceva, seguendo gli stoici anteriori, tutta l'essenza dell' uomo alla ragione e alla volontà ragione-

vole, non si riferisce ad altro che alla sensibilità, cioè ai piaceri e ai dolori di cui essa sensibilità è soggetto. P.

PAG. 348, l. 11.

(35) Intendi *raziocinio* nel senso proprio dei loici, cioè facoltà del sillogizzare, operazione propria dell'intelletto; e nota qui il carattere esclusivo del Portico, il quale considerava e stimava un nulla, non che la sensibilità ma l'intelletto stesso, a paragone dei buon uso della volontà, cioè della moralità della ragione. Traducendo ho usato il vocabolo *raziocinio* piuttosto che *intelletto*, perchè in italiano il senso della parola *intelletto* può essere troppo facilmente confuso con quello di *ragione*, la differenza fra i due non essendo così ben determinata nella nostra lingua, come è fra i due corrispondenti tedeschi *Verstand* e *Vernunft*. Vedi il § 1 del [illegible]. P.

FINE.

MAG 812.119

INDICE.

Prefazione . . . . . Pag. III

Biografia di Marco Aurelio Antonino. XLV

RICORDI.

Libro Primo. 3
» Secondo 24
» Terzo. 40
» Quarto 62
» Quinto 93
» Sesto 126
» Settimo. 158
» Ottavo 193
» Nono 230
» Decimo 262
» Undecimo. 296
» Duodecimo. 328
Note 353

Digitized by Google

CORREZIONI.

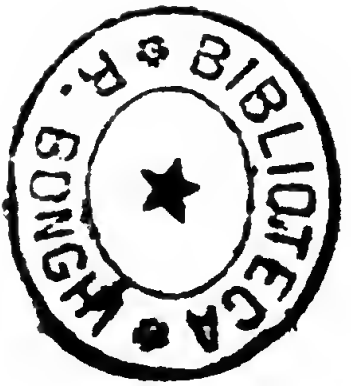
Pag. 15, l. 14, invece di « la taccia » leggi « il biasimo »

Pag. 17, l. 2, invece di « tanta » leggi « tanto » e l. 3, 4, invece di « tanto poca » leggi « sì poco »

Pag. 18, l. 1, invece di « solidi » leggi « soliti »

Pag. 41, l. 10, invece di « anzi tempo » leggi « oramai »

Pag. 57, l. 10, invece di « studiosamente, e vigorosamente » leggi « studiosamente, vigorosamente »


BIBLIOTECA
F. GONGH

Digitized by Google

NUOVE PUBBLICAZIONI.

Il Sacco di Roma del MDXXVII, descritto da contemporanei. — Un volumetto.

Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli (1799) di Vincenzo Coco. — Un volumetto con ritratto.

Rime di Gabriello Chiabrera, a cura di F. L. Polidori. — Un volumetto con rit.

Il Pastor Fido di G. B. Guarini con il Discorso critico dell'Autore sopra di esso. — Un volumetto con ritratto.

Orazioni Politiche del secolo XVI, scelte da P. Dazzi. — Un volumetto.

Imitazione di Cristo, nuova versione di Cesare Guasti. — Un volumetto.

Alfieri, Tragedie. — Tre volumi con incisioni.

Vita di Antonio Giacomini Tebalducci e altri scritti minori di **Jacopo Nardi.** — Un volumetto.

Iliade di Omero, tradotta da V. Monti. — Un volumetto.

SOTTO IL TORCHIO.

Poeti Erotici del secolo XVIII, per cura di G. Carducci. — Un volumetto.

L'Odissea di Omero, tradotta da Ippolito Pindemonte. — Un volumetto.